

Fabié, Antonio María, 1834-1899

**Examen del materialismo moderno / por Antonio
María Fabié.**

Madrid : Imprenta de la Biblioteca de Instrucción y
Recreo, 1875.

Signatura: 45745

La obra reproducida forma parte de la colección de la Biblioteca del Banco de
España y ha sido escaneada dentro de su proyecto de digitalización

<http://www.bde.es/bde/es/secciones/servicios/Profesionales/Biblioteca/Biblioteca.html>

Aviso legal

*Se permite la utilización total o parcial de esta copia digital para fines sin ánimo de
lucro siempre y cuando se cite la fuente*

45

LIBRERIA
DE
TRAVEREDRA
Arenal
MADRID

BANCODE ESPAÑA

BIBLIOTECA

Eurosistema



1 100008 062037

45745





45745



EXAMEN

DEL

EXAMEN DE ECONOMÍA



~~74163~~
H





EXÁMEN
DEL
MATERIALISMO MODERNO.

Es propiedad del autor.

45745

EXÁMEN
DEL
MATERIALISMO MODERNO

POR
D. ANTONIO MARÍA FABIÉ.



MADRID
IMPRESA DE LA BIBLIOTECA DE INSTRUCCION Y RECREO
Calle del Rubio, núm. 25
1875.

4511

EXAMEN

de

MATEMÁTICAS

de la Universidad de Salamanca

por D. Antonio María de los Ríos

Don Antonio María de los Ríos




Madrid

Impreso en la Imprenta Nacional de España

*A su antiguo y respetable amigo
el Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del
Castillo, en testimonio de consideración
y afecto,*

EL AUTOR.





INTRODUCCION.

Aunque las tristes circunstancias en que España se encuentra, absorta la atención del público en la contemplación de los hechos que van causando su ruina, no parecen las más propias para consagrarse al estudio en general, y particularmente al de la filosofía, no faltarán personas que, buscando consuelo á las desdichas presentes, quieran engolfarse en el fecundo piélago de las meditaciones científicas, las cuales nos sacan por algunos momentos del mundo de la realidad, ó nos le presentan de manera que se pierden de vista las miserias y pequeñeces que tanto nos ofenden cuando somos testigos ó tal vez víctimas de ellas, porque no consideramos desde la altura de los principios, más que sus resultados generales y su realización necesaria.

Pero si bien se mira, no es este el único ni el más poderoso motivo que deba impulsarnos al examen y atento estudio de las materias y de los problemas que

forman el contenido, vario en su extension y caracteres, de las ciencias filosóficas, sino su propia importancia; tendríanla grandísima estos asuntos sólo por ser los que más interesan al espíritu humano, que con sólo concebirlos da clara señal de su naturaleza y de su origen divino; pero, además, ya nadie duda que esas fuerzas inmateriales cuya realidad niegan algunos, las ideas, han sido siempre y son, hoy más que nunca, las que rigen y gobiernan con absoluto imperio las sociedades humanas, que constituyen el mundo del espíritu, esfera en que se realizan libremente las más elevadas determinaciones de la idea, siendo su verdadera y propia sustancia.

El carácter predominante de la época actual, lo que distingue la época presente de la mayor parte de las que han pasado, es la anarquía y confusion que se nota en esa misma esfera que hemos llamado mundo del espíritu, produciendo la oposicion y la lucha, que reinan en la region meramente especulativa, la más honda perturbacion y la más completa falta de armonía en el terreno de los hechos humanos. Tal vez se dirá que en distintas épocas y regiones nuestra especie ha atravesado situaciones y períodos análogos á los presentes, que han sido siempre precursores de grandes y fecundas mudanzas; pero sin negar esto, puede asegurarse que ese fenómeno no se ha presentado nunca con tanta intensidad como al presente, ni se ha extendido á tantos aspectos de la actividad humana. Ni aún en Grecia, cuya organizacion política se prestaba maravillosamente á la variedad en todas las esferas de la vida, llegó la confusion y anarquía al

punto que alcanzan entre nosotros, y aquel importante período de la civilización, que es el antecedente y fundamento de la que en la actualidad existe, presenta rasgos generales y caracteres propios que le dan un aspecto sintético, y que descubren el fondo de unidad que tiene toda su historia.

Existía en Grecia una religión que, si bien contradicha y negada por algunos filósofos en los tiempos que inmediatamente precedieron al predominio de la Monarquía Macedónica, era la creencia general del pueblo, había producido el admirable florecimiento de las artes y constituía la sustancia del espíritu helénico; aquel arte era tan propio, tan característico y tan uno, que aún los menos peritos en esta materia lo reconocen á primera vista en la más insignificante de sus obras. Y en la múltiple variedad de sus sistemas filosóficos, tan grande, que aparecieron entónces en sus fundamentos y principales líneas todos los que despues ha pensado la inteligencia humana, se nota, á poco que se estudien, cierto carácter de unidad y un aire de familia, que justifican la denominación genérica de *filosofía griega* que han usado y usan cuantos han escrito sobre la historia de esta ciencia.

No sucede hoy así, pues aunque el cristianismo es la religión dominante en los pueblos que forman la vanguardia de la humanidad, y todas las doctrinas religiosas que tienen algun valor son heregías ó cismas que de él han nacido, y las sectas que cada día se producen viven vida efímera, no hay que negar que en nuestros tiempos se presenta con pretensiones y aparato científico, y al par con una osadía que muy

bien puede llamarse cinismo, una doctrina que niega la religion, que la declara absurda, y que todo lo más que concede es que fué una forma intelectual que ya no puede subsistir; y señala, como ideal de la humanidad y como condicion de su futura dicha, la destrucion de todas las religiones positivas; negando unos resueltamente á Dios; afirmando otros, como Vacherot, que no es más que un nombre que oculta nuestra ignorancia, ó como Herbert-Spencer, que es lo absoluto incognoscible.

Por lo que al arte se refiere, para saber que no existe una manifestacion suya peculiar de nuestra época, no hay más que dirigir la vista á nuestro alrededor. ¿Dónde están los edificios que ostenten el carácter y que tengan la significacion que tienen las ruinas del Partenon ó las catedrales de Colonia y de Sevilla? ¿Dónde las estatuas que expresen lo que el Júpiter, la Vénus ó el Apolo de los escultores griegos? ¿Dónde los cuadros que hablen al alma, el lenguaje que todavía nos hablan las vírgenes de Rafael y las más ideales del insigne Bartolomé Estéban Murillo? Y es de notar que los secretos de la parte técnica y material de las artes no se han perdido; por el contrario, los adelantos de las ciencias experimentales suministran al artista cada día nuevos y más perfectos medios de expresion; lo que falta es una idea general y avasalladora que con ellos se exprese, y que sea como la sustancia y vida de la sociedad en que el artista se produce.

En cuanto á la filosofía propiamente dicha, la variedad, el número y lo contradictorio de los sistemas ha

causado su universal descrédito, y puede decirse que hoy no existen verdaderas escuelas filosóficas, sino pensadores aislados que no arrastran con sus doctrinas grupos considerables de adeptos; sobre la pulverizacion y el atomismo de la ciencia se levanta y enseña la negacion sistemática de la filosofía, pues no otra cosa significa el positivismo en sus ya diversas y aún contrarias sectas, todas las cuales suponen que la religion y la metafísica corresponden á dos estados ó períodos del desenvolvimiento humano, cuya destruccion y término están en lo que los partidarios de estas doctrinas llaman ciencia; que no es más que el conjunto de hechos que caen bajo la jurisdiccion de los sentidos y las generalizaciones que, faltando á las leyes lógicas y desmintiendo sus propios principios, se permiten deducir y formular los que tan impropriamente se llaman positivistas.

Pero no debemos desconocer los hechos: en medio de la anarquía intelectual que brevemente he descrito y quizá á causa de ella, contribuyendo por otra parte al mismo resultado el inmenso desarrollo que ha tenido en nuestra época la produccion de la riqueza y los demas hechos económicos, las tendencias materialistas dominan en todas las clases de la sociedad moderna, sirviendo apenas de dique á este torrente avasallador el sentimiento religioso, que no se ha extinguido, ni puede extinguirse por completo, más que en algunos individuos que serán siempre una excepcion en el conjunto de nuestra especie.

Poderosa es, sin duda, esa fuerza y en ella hay que fiar el éxito de la gigantesca lucha á que asistimos y

que tal vez sea el anuncio de una gran crisis social; porque fenómenos análogos á los que ahora presentamos fueron las señales y los antecedentes de la disolucion de Grecia y de la caída de Roma; mas para que los sentimientos, que son la manifestacion oscura del espíritu, sean eficaces, es menester determinarlos, esclarecerlos y elevarlos á la categoría de ideas. En todo hombre, que no esté viciado por una educacion falsa, ú ofuscado por las pasiones que reciben su principal impulso del mero organismo, hay algo que elocuentemente le dice, que su esencia no es el agregado material que cae en el espacio y en el tiempo, y que su único fin no es la satisfaccion de los apetitos que nacen del juego de sus miembros y de sus entrañas; pero es menester, para que sea eficaz esa voz vaga del espíritu, que se convierta en verbo fecundo, y á este fin pueden y deben seguirse dos caminos. La demostracion directa, que no se puede conseguir sino exponiendo de una manera metódica el sistema universal, ó sea las determinaciones todas de la idea, que esto y no otra cosa es la filosofia, ó la enumeracion de las imposibilidades y de los absurdos, que evidencian la falsedad de los sistemas que, cualquiera que sea el nombre con que se designen, no son más que el materialismo, que aparece en la ciencia desde la civilizacion Indica y que se ha reproducido, idéntico en la esencia, aunque vario en la forma, en todos los períodos de la civilizacion.

Claro está que yo, por falta de suficiencia y por otras razones, no he de emprender ahora la exposicion del idealismo absoluto, que no es para mí el me-

jor de los sistemas, sino la única, sola y verdadera filosofía; ya he hecho cuanto ha estado hasta hoy de mi parte para darlo á conocer en nuestra patria, sirviendo de intérprete y comentarista de la obra capital, de la llave maestra de toda la doctrina, que es la lógica, y ahora me propongo, aunque con brevedad, emplear el segundo procedimiento de que ántes he hablado, para combatir las deletéreas doctrinas que tanta boga alcanzan, examinándolas en su propio terreno, aunque siempre con la regla y cánón que de mis principios naturalmente se deducen.

En esta obra, á mi parecer meritoria, debería contar, y en realidad cuento con muchos auxiliares, y por eso deploro que algunos que debieran serlo eficacísimos se hayan declarado anticipadamente en actitud de enemigos irreconciliables. En medio de la anarquía intelectual en que vivimos, y por ser España la nación ménos iniciada en el movimiento filosófico, no puede ni debe extrañarse que en los albores del renacimiento que principió aquí hace algunos años, aparecieran y pugnarán por prevalecer casi todos los sistemas antiguos y modernos; entre ellos había de tener, por razones especialísimas, un lugar importante el escolasticismo, que había tratado de rejuvenecerse en otras partes. Esto era de esperar; la escolástica había dominado en España sin rival, aunque no sin contradicción, hasta los primeros años del presente siglo, y escolásticos habían sido los escritores más insignes que habían tratado en España, si no propiamente de filosofía, de lo que con ella tiene mayor relacion; y no solamente eran escolásticos estos escritores, sino que dentro del escolasticismo los

más ilustres, los más profundos, los que mayor huella han dejado en la ciencia, eran partidarios de la doctrina de Santo Tomás; así debió suceder, porque el Tomismo fué el último y supremo grado del escolasticismo.

Un insigne religioso, que viste el mismo hábito que vistió el Sol de la escuela, es el restaurador en España de las doctrinas del gran maestro; hablo del P. Ceferino Gonzalez, que en medio de sus peculiares trabajos, y bajo el clima abrasador del archipiélago filipino, anunció insólitamente al mundo que no había muerto el espíritu especulativo en el seno de la Iglesia católica, publicando sus *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, libro que sería famoso si en España tuvieran eco esta clase de trabajos. Tengo el deber de declarar, y lo hago con gusto, que no es el P. Gonzalez un rezagado de la filosofía y de la ciencia, y por tanto que no es su obra, como algunos pudieran creer á primera vista, un mero extracto ú exposicion sucinta de las doctrinas de Santo Tomás, en orden á algunas partes de la filosofía, trabajo infecundo hecho con repeticion y con más ó ménos acierto en España y fuera de España desde el siglo décimo cuarto hasta el presente: el P. Gonzalez, y en esto consiste su mérito, se ha orientado en el mundo de la ciencia moderna, ha estudiado las principales obras de filosofía creadas especialmente en el siglo actual, y las expone y critica con arreglo á sus principios escolásticos.

En su obra brilla su gran erudicion y su profundo entendimiento, y se revelan sus grandes cualidades de escritor, apénas afeadas por ciertos descuidos, hijos

de no haberse dedicado especialmente al estudio de nuestra difficilísima lengua, lo cual es muy secundario tratándose de obras filosóficas.

Fácilmente triunfa el escolástico de la mayor parte de los sistemas que examina, porque, á pesar de la reaccion excesiva, y por lo tanto en gran parte injusta, que empezó á manifestarse en contra del escolasticismo desde el siglo décimo sexto, y no obstante los rudos golpes asestados contra él por Descartes y por Bacon, hay que reconocer que en el orden puramente filosófico, todo lo que se produjo, á partir de esta época y á consecuencia de esta reaccion, vale mucho ménos que el escolasticismo; sólo á fines del pasado siglo y en el principio del presente, ha llegado á haber, representada por Kant, Fichte, Schelling y sobre todo por Hegel, una verdadera filosofía, á la cual sólo puede compararse en importancia y en trascendencia la filosofía helénica.

Contra los pensadores últimamente nombrados y contra sus sistemas, se estrella, y no puede ménos de estrellarse, la crítica escolástica, porque comprendido el escolasticismo en el idealismo, no tiene cánón para juzgarlo, y sus principios son ó inexactos ó inferiores á los que sirven de base y fundamento á aquel sistema, que es el sistema absoluto. Sólo apelando de la ciencia al sentimiento, de la filosofía á la religion, es como pueden los escolásticos no destruir, sino negar dogmáticamente la teoría idealista.

Claro es que planteadas las cuestiones en ese terreno, la discusion verdaderamente científica es imposible, porque cuando en nombre de un dogma revela-

do se dice esto es verdadero y aquello es falso, no cabe más que discutir el dogma, y los dogmas son indiscutibles é indemostrables por su naturaleza. Pero lo que suele suceder es, que damos con frecuencia por contrarias á una religion cosas que no lo son en realidad, y las damos, porque solemos confundir con lo que es esencial en ella, lo que ó ha vivido á su lado ó sólo es una consecuencia temporal, accidental, pasajera, aunque necesaria condicionalmente de la religion misma. En este caso se encuentra la escolástica, y en la escolástica el tomismo. Es sin duda la escolástica *una filosofia cristiana*, pero no es *la filosofia cristiana*, y este es el error fundamental é indudable de los partidarios contemporáneos de aquella doctrina; error muy semejante, por no decir igual, al de los políticos que, fundándose en que desde el siglo XVI el cristianismo ha vivido en estrecha union con algunas monarquías absolutas, dicen y afirman que no hay más régimen ni más organizacion compatible con la Iglesia que el absolutismo.

No, la escolástica no es la única filosofia cristiana; lo son todas las que han existido desde el advenimiento de Jesucristo, sin más excepcion que el materialismo en sus variadas formas, y áun éste no ha podido ménos de sentir la influencia de una religion que, siendo la religion absoluta, ha informado la vida toda de la humanidad desde que le fué revelada; y digo más: la filosofia que corresponde verdaderamente al dogma cristiano, es el idealismo; aquél es el absoluto en la region y esfera del sentimiento, es el símbolo de lo absoluto; éste es la idea absoluta.

Tan cierto es lo que digo, que sin conciencia ó con ella el escolasticismo deja sustancialmente de serlo, cuando tomando en cuenta los adelantos hechos despues de su florecimiento por el espíritu humano, trata de modificarse para abarcarlos en su sistema. En efecto, me causa gran maravilla y al propio tiempo hondísimo gozo, leer, en un escrito publicado por el Sr. D. Alejandro Pidal, la explicacion de Dios dada á éste y á otros discípulos suyos en sus conversaciones socráticas por el P. Ceferino Gonzalez; aquella determinacion del más alto concepto á que el hombre puede elevarse, es una fórmula del idealismo absoluto, que podrá parecer más ó menos precisa, más ó menos científica, pero que no es otra cosa.

Y sin embargo, el P. Gonzalez ha tratado en la persona modestísima del que escribe estas líneas al idealismo con la más terrible dureza, y al par, aunque desde luego reconozco que sin intencion, con suprema injusticia. En su estudio sobre la filosofía de la historia se ocupa el eminente dominico de algunas consideraciones puestas por mí en la introduccion á la Lógica de Hegel: consisten éstas en una explicacion de lo que es la guerra en la historia y en la ciencia, en el hecho y en el conocimiento; y contra el sentimentalismo sandio de ciertas escuelas, demostraba yo que la guerra es consecuencia natural de la constitucion del espíritu humano; esto es, del espíritu acondicionado por la naturaleza; y de aquí dedujo para declamar contra el idealismo el P. Gonzalez, que yo afirmaba que la guerra era un bien: ardid dialéctico que no está por cierto á la altura de la ca-

pacidad científica del gran discípulo del gigante de Aquino.

En efecto, yo no he afirmado nunca que la guerra sea un bien, como tampoco afirmaré nunca que sea un mal; la guerra es la guerra; la guerra es un fenómeno del orden espiritual, como las tempestades son fenómenos del mundo físico, no sólo análogos sino correspondientes en la naturaleza á lo que aquella es en la humanidad, y las tempestades producen estragos inmensos; desplómanse rocas que aplastan, como ha sucedido hace poco, pueblos enteros; se desbordan rios que arrastran en su corriente árboles, ganados, y míseros individuos de nuestra especie; el mar se altera y se levantan de su seno olas como montañas que sumergen en el abismo naves y áun flotas numerosas, destruyéndose inmensos tesoros y pereciendo gran número de hombres. ¿Y habrá, sin embargo, quien diga que las tempestades son un mal? ¿No demuestra la ciencia que son meros accidentes del juego de las fuerzas físicas, mediante los cuales conserva su inmarcesible juventud la naturaleza?

¿Qué prueba esto? Que el mal no es nunca, no puede ser nunca absoluto, por más de que sea necesario como condicion del bien; como lo es el error de la verdad; como lo es la negacion de la afirmacion; como lo es el no-ser del ser, y esto es lo cristiano y lo verdadero; reflexiónelo bien el P. Gonzalez, á quien no haré la ofensa de creerle incurso en pecado de maniqueismo, afirmando, con más fundamento del que él ha tenido para calificarme de anti-cristiano, que admite la realidad sustancial del mal, y por lo

tanto la existencia de dos principios irreductibles é igualmente poderosos que rigen y gobiernan el mundo; sistema absurdo que rechazan de consuno la religion y la filosofia, el cristianismo y la ciencia, pues lo absoluto no puede tener nada que se le oponga y lo limite, porque entónces dejaría de ser lo absoluto.

Afirmo, pues, y declaro, con la espontaneidad que nace del más íntimo convencimiento, no sólo que el idealismo que yo profeso es en mi espíritu compatible con el cristianismo, sino que por su esencia presupone esta religion y la reconoce única verdadera y absolutamente necesaria. Ya sé que á esto se dirá que la escuela llamada extrema izquierda Hegeliana ha tomado una actitud resueltamente hostil al cristianismo, y me citarán á este propósito los nombres de Feuerbach y de Strauss; pero á esto respondo perentoria y victoriosamente, que esos pensadores y los que les siguen dejaron de ser idealistas desde el punto en que se declararon anti-cristianos; y no es que esto se deduzca con más ó ménos violencia de sus escritos, sino que explícitamente lo declaran ambos. En efecto, el primero de ellos, en sus estudios sobre la religion, se dirige al Hegelianismo y le invita á que abandone el terreno de la especulacion, á que prescinda de la idea y de su dialéctica; y declarando que este método de conocer no es eficaz, y que debemos atenernos sólo á la observacion y á la experiencia, esto es, al procedimiento inductivo, cae en el más absoluto y el más grosero materialismo. Otro tanto ha sucedido ántes de su muerte, ocurrida hace poco, á Strauss, el cual en su última obra titulada

la *Nueva fe* se muestra partidario de Darwing, y todo lo que se le ocurre para dar carácter filosófico á su nueva doctrina, es sustituir á la *idea* el *todo*, que es ni más ni ménos que el caos de Heráclito; esto es, la materia cósmica difusa que por su constante evolucion llega á ser todas las cosas; el conjunto sideral, el sistema solar, la vida y el hombre, conclusion idéntica á la formulada por Haeckel en su libro titulado *La Creacion, segun las leyes naturales*.

¿Y acepta tales conclusiones ni semejantes puntos de vista ningun partidario del Hegelianismo? Para probar que nó, véase el elocuente libro en que el profesor Vera contesta al último del autor de la *Vida de Jesus*, y su contestacion no podía ser más que la que ha sido; el error pulula por todas partes en la doctrina materialista de la evolucion, y ese error consiste en negar el idealismo. En efecto, si se prescinde de la idea, si no se siguen las determinaciones que de ella nacen en virtud de su propia dialéctica, el conocimiento es imposible, la ciencia se convierte en un mundo de densas tinieblas; y el empirismo, sólo cuando á pesar suyo es conducido por la luz inefable de la idea, que palpita en el seno de la naturaleza y que es la esencia del espíritu humano, puede á pedazos y sin la unidad, que es el supremo carácter de la ciencia, descubrir algo en las esferas de la realidad y de la vida.

Basta lo dicho para demostrar que la extrema izquierda Hegeliana y sus representantes más renombrados, Feuerbach y Strauss, no son meros disidentes, sino enemigos declarados é irreconciliables del idealismo, por más que éste haya influido en alguna parte de

sus doctrinas, como ha influido en cuantas han aparecido en el mundo intelectual desde que dió á luz su concepcion gigantesca, y á mi ver definitiva en lo sustancial, el autor de la *Enciclopedia*, que es y será para la civilizacion presente y para las futuras ni más ni ménos que lo que fué Sócrates para toda la obra intelectual que despues de él ejecutó la Grecia.

Esta aseveracion que hoy admiten cuantos siguen con atencion el movimiento científico de Europa, se verá confirmada en el curso de estos estudios; sólo indicaré ahora que la clasificacion de las ciencias de Augusto Comte, que presentan sus discípulos quizá como el mayor título de gloria de su maestro, en lo que tiene de exacta estaba ya hecha por Hegel veinte años ántes que publicara su *Filosofía positiva* el escritor frances; pero con esta diferencia, que miéntras que la clasificacion de las ciencias es en el pensamiento de Comte meramente arbitraria y fundada sólo en el mayor ó menor grado de complejidad de cada especialidad científica, en la *Enciclopedia* es una deduccion necesaria del desenvolvimiento de la idea, la cual, despues de ponerse como sér, se determina como cantidad, categoría, que en pos de aquella es la más abstracta de la naturaleza; luégo como fuerza creando el mecanismo; despues aparece el quimismismo, luégo la vida, y por último, el espíritu; todo lo cual está en la idea y es la idea, recibiendo de ella su realidad y siendo causa de que lo conozcamos. El positivismo prescinde de la idea y nos presenta el universo como se ofrece la vida en un anfiteatro anatómico, en el cual vemos los órganos, vemos los aparatos, vemos la forma total del

hombre ó de otros animales; y si aplicamos á sus partes el microscopio descubriremos las fibras, los epitelios, las células y el proto-plasma; pero la vida no la descubriremos porque lo que allí se presenta á nuestra vista son cadáveres.

Para deshacer las preocupaciones de distinta índole que reinan acerca del idealismo, debo tambien hacerme cargo de otro linaje de argumentos que contra el sistema y contra su carácter se dirigen, muy dignos de tenerse en cuenta, no sólo por la elocuencia con que aquí mismo se han producido, sino porque provienen de un pensador que se declara partidario de esta doctrina, aunque acusa de inconsecuente, y lo que es más grave, de transaccionista á su autor. El Sr. Castelar, que es á quien me refiero, en el ensayo que ha publicado sobre la *La filosofía del progreso*, halla admirable toda la doctrina Hegeliana, salvo la filosofía del derecho.

Semejante excepcion es inconcebible, porque la filosofía del derecho no se puede dislocar del sistema á que pertenece sin destruirlo, pues en el idealismo, al revés de lo que sucede en otros sistemas, todo es deducción necesaria de su principio; cada parte es un sistema comprendido dentro del sistema total, como que procede de una determinacion de la idea que está en relacion íntima y necesaria con todas las demas, sin que sea hija de la arbitrariedad de quien la expone y desenvuelve. Pero el Sr. Castelar, comprometido por sus antecedentes, y á causa de la propaganda republicana que tan funesta ha sido para nuestra patria, y de que tiene la responsabilidad, como hubiera tenido la

gloria, si hubiera sido fecunda y provechosa, por ser el principal, y con mucho, el más eficaz de sus apóstoles, rechaza en Hegel las conclusiones monárquicas de su sistema.

Contra lo que se ha querido dar á entender, prevaleciendo de la lamentable ignorancia que reina entre nosotros, el autor del idealismo es religioso y conservador, y los que empezaron por aceptar su sistema han tenido que abandonarlo para ser ateos y revolucionarios; en efecto, la llamada impropriamente extrema izquierda hegeliana, es al mismo tiempo anti-cristiana y ultra-radical, pues para todos los que toman por único fundamento científico la observacion y la experiencia, viendo sólo en el universo fenómenos que son en el hombre sensaciones, el placer y el dolor tiene que ser y es siempre el único principio ético.

No es esta ocasion oportuna para hacer una exposicion, que había de ser necesariamente incompleta, de la filosofía del derecho, tal como resulta de la doctrina idealista; me propongo dar á luz este trabajo, que tengo ya muy adelantado y que me parece no sólo útil, sino necesario para poner algun correctivo á los delirios y absurdos que han tomado y tienen todavia el lugar casi de axiomas en materia de derecho desde hace algunos años en nuestra patria; pero anticiparé algunas ideas, y diré que pocas cosas ha dicho Hegel tan profundas, y dijo infinitas con esta cualidad, como el juicio que forma de la república; y si necesitáramos pruebas materiales para demostrarlo, nos las suministraría en abundancia el movimiento republicano de nuestra patria; porque ¿cuál ha sido, no su principal,

su único fermento? Los apetitos, el deseo ardoroso, hidrópico de mejoras materiales que acosa á las clases ínfimas. Así que para el pueblo, la palabra república no significa más que aumento de goces sensibles y abolicion de todo género de obligaciones sociales; alcanzar la propiedad excluyendo á sus actuales poseedores, sustraerse por completo al pago del impuesto y á la obligacion de defender la patria con las armas, son para las masas los principios y fines que constituyen la esencia de la república.

Y así tiene que ser, porque esta forma de gobierno no es adecuada á la idea del Estado y sólo es compatible con aquel grado inferior de la asociacion humana, que se llama sociedad civil, cuyo fin es el bienestar, mientras que la mision del Estado es más alta; porque no mira á los individuos, no se atiene al momento actual, sino que debiendo ser el agente de la civilizacion y del progreso en cuanto éste es realizable, considera sólo á la humanidad y extiende su vista al porvenir, para lo cual, no á las veces, sino de ordinario, tiene que sacrificar á los individuos cuya muerte es condicion indispensable de la vida inmortal de la especie, cosa distinta del conjunto de los individuos y superior á ellos.

El bienestar es móvil legítimo del hombre y debe tener y tiene su esfera propia de accion, pero subordinada al Estado; es aquella la vida municipal, y nuestros políticos de los siglos XVI y XVII así lo entrevieron, dando al gobierno local ordinariamente el nombre de república, y designando los cargos y magistraturas municipales con la significativa denominacion de

oficios de república. Hasta el carácter federal que va indisolublemente unido á la república en la creencia de las masas, es demostracion evidente de esta verdad. En efecto, si la asociacion política no tiene más fin que el mayor bien del mayor número, si no hay una idea superior que sirva de alma al cuerpo nacional, ¿para qué el gobierno central? ¿para qué una metrópoli? ¿para qué, en fin, la centralizacion indispensable, á pesar de sus abusos, á la existencia de una verdadera nacion, que no es ni puede ser un agregado de municipios unidos por el lazo exterior de pactos sinagmáticos?

En efecto, el republicanismo, que no puede ser siendo lógico más que federal, representa en el organismo de las naciones lo que representan en la vida animal las funciones de nutricion, cuyo objeto es el entretenimiento material de los órganos. La monarquía, suponiendo este orden de funciones, representa en la sociedad lo que el sistema cerebro-espinal en los vertebrados, en los cuales un ganglio del gran simpático se ha convertido en centro y direccion de la vida entera, elevando el organismo á su punto supremo y siendo ya el espíritu que duerme en la naturaleza, y que al despertar, es decir, al tener conciencia de sí, creará al hombre.

La monarquía y su carácter hereditario, es y representa la permanencia del Estado, la solidaridad del pasado, del presente y del porvenir, y la representa como debe representarla, es decir, haciéndose el Estado persona, por más que esto choque al Sr. Castelar, que no debe ignorar que en la especulacion, tan

diferente del racionalismo unilateral y contradictorio, es claro, es evidentísimo que la determinacion del Estado como persona, tiene la legitimidad de todos los momentos de la idea, esto es, el carácter necesario de su deducción, el ser un término en ella comprendido; y esto que es un misterio para el intelectualismo corriente, como lo son las verdades más altas y más fecundas, no puede serlo para un idealista.

Subordinado á este carácter de la monarquía está otro que estimo ménos importante: hablo de la unidad y de la individualidad que por su medio adquiere el Estado; pero en la personalidad está este carácter comprendido por ser una determinacion más rica y más concreta, siendo además su necesidad tal, que las repúblicas atienden á su satisfaccion por medio de una magistratura especial, que cuando no es por la ley unipersonal, lo es siempre de hecho, ya dividiéndose el ejercicio del poder como hacian los cónsules en Roma, ya imponiéndose uno de los magistrados como sucedió en el Directorio de la nacion vecina. Para evitar los inconvenientes del polipersonalismo de esta institucion, las repúblicas modernas establecen todas el cargo de presidente. ¿Y qué es un presidente de república sino un monarca temporal, un monarca imperfecto, y por lo tanto ineficaz para el ejercicio de sus verdaderas funciones? Así, y todo, es el *Estado hecho persona*, sólo que siendo producto de una eleccion y resultado de una mayoría, ni representa la solidaridad de los momentos sucesivos del Estado, ni siquiera la totalidad de los seres que en el momento presente le componen; y si la organizacion po-

lítica es puramente democrática, existiendo por tanto en ella la mera soberanía del número, resultará, no de ordinario sino siempre, que la presidencia representará las pasiones, los apetitos, las concupiscencias, pero no la idea que debe ser el viático del Estado. Esto sucede en las repúblicas hispano-americanas, y por eso cada eleccion es una guerra civil; y si en la de la América del Norte no ha sucedido más que cuando la eleccion de Lincoln, se debe á que el cargo de presidente no se obtiene allí por sufragio universal ni por votacion directa.

Justificar las excelencias de la república empleando esas enumeraciones históricas que son uno de los más frecuentes y usados recursos de la admirable elocuencia del Sr. Castelar, no tiene valor ninguno científico, porque á su enumeracion de hechos favorables se puede oponer otra mucho más concluyente de hechos adversos, y decir por ejemplo: ¿cómo no ha de ser funesta la república que en Grecia proscribió á Aristides el justo, condena á muerte á Sócrates el más admirable de los hombres, y destierra á Platon el más profundo entre los filósofos; que en Roma da leyes, mediante las cuales pueden los acreedores repartirse el cuerpo del deudor proletario cubierto de gloriosas cicatrices por las heridas que recibió en las guerras que sostenía la república en su defensa, ó para satisfacer la ambicion de los que al fin poseyeron toda la Italia convertida en aquellos *latifundia*, que la perdieron, y que en la Edad Media renace en Venecia, donde las meretrices eran beneméritas y los hombres más ilustres tenían su vida pendiente de las in-

quisitoriales y arbitrarias resoluciones de los *pregads*?

Pero no es así como deben discutirse los problemas filosóficos, porque no se trata, ó al ménos no debe tratarse cuando en ellos nos ocupamos, de arrastrar por la mágia de la palabra el asentimiento momentáneo de las masas, sino de buscar la verdad y la luz por el camino árido pero recto de la especulacion, único que conduce á la verdadera ciencia; este es el que procuraré seguir en el exámen crítico de las modernas doctrinas materialistas, que es el objeto del presente trabajo.

EXÁMEN DEL MATERIALISMO MODERNO.

I.

ANTECEDENTES DEL MODERNO MATERIALISMO.

El moderno positivismo y los demas sistemas que se han desarrollado á su sombra y por su influencia, aunque bajo nombres sonoros y pretendiendo pasar por cosa peregrina y nueva, son en verdad antiguos, tan antiguos como el error, achaque á que está sometido el entendimiento; y puede decirse, que el principio en que se funda desde la cuna de la filosofía esta especie de doctrinas, es una de las formas más comunes del error mismo, considerado en general, ó como lo opuesto á la verdad; esta es quizá su principal disculpa, tal vez su justificacion, la cual no debe considerarse, sin embargo, como motivo suficiente para que se admitan y se coloquen tales doctrinas en el lugar que sólo á la verdad pertenece.

El error es, sin duda, en muchos casos condicion ó antecedente de la verdad, y la sabiduría vulgar lo

ha sentido así hace siglos, formulando el conocido adagio latino *Errando, errando deponitur error*; pero aunque el error sea una verdad incompleta, debe negarse y destruirse por el término superior que ha de reemplazarle, y en ningún caso ha de gozar de las prerogativas que son inherentes á la verdad y peculiares y exclusivas de ella.

Cuando la filosofía era meramente una explicación más ó ménos satisfactoria del universo, es decir, cuando revestía un carácter esencialmente ontológico, lo cual sucedió en Grecia hasta que Sócrates abrió el período que tan propiamente se llama psicológico, era natural que hubiese escuelas que admitieran como base única de sus sistemas lo material y tangible, y así lo hicieron los físicos de Elea, de que se conserva poca noticia: la escuela jónica tuvo también su materialismo, representado por Heráclito, llamado el oscuro por su espíritu profundo y verdaderamente especulativo, quien dejó por virtud de estas condiciones hondas huellas en la filosofía helénica hasta los últimos períodos de su existencia, no obstante sus trascendentales evoluciones. Muchas ideas de los modernos materialistas, y especialmente las que forman la base y fundamento de las doctrinas de Darwin y de Hæckel, fueron claramente expuestas por Heráclito y pueden todavía estudiarse en los fragmentos que se conservan de su libro *Sobre la Naturaleza*.

Conforme al sistema de Heráclito, todas las cosas proceden de un principio sutilísimo, á que unas veces llamó fuego y otras hálito caliente, que hace el papel del éter ó de los flúidos imponderables de la física

moderna, cuya unidad es hoy generalmente admitida. Este éter llena la infinidad del espacio, y segun Heráclito, cuanto existe de él procede, y á él vuelve despues de varias metamorfosis. Como se ve, esta es, ni más ni ménos, la moderna doctrina de la evolucion universal ó del trasformismo.

El sistema atómico, cuyo principal representante en el período anterior á Sócrates fué Demócrito, se da la mano con el de Heráclito, pues para el filósofo de Abdera todo lo que existe no son más que combinaciones de átomos que se forman y se deshacen sucesivamente; la muerte no destruye los átomos, que son eternos y sometidos á el hado, ley general que rige todas las cosas: aquí tenemos la eternidad de la materia y de la fuerza que va á ella unida, produciendo necesariamente cuanto existe, que es la conclusion necesaria del positivismo reinante.

El punto de vista del materialismo tenía que persistir, y persistió en efecto despues del triunfo del subjetivismo socrático, y Epicuro fué en este segundo período el que lo abrazó con mayor claridad, de una manera más absoluta, y por lo tanto más lógica, que los actuales trasformistas; sólo admite la sustancia material dividida en partículas levisimas, como los atomistas del período anterior, partículas que, agitándose en el caos, chocan entre sí y se mezclan formando infinitas combinaciones meramente accidentales que son los cuerpos que constituyen el universo. Esta misma aseveracion es la esencia del Darwinismo, pues si no hay en el mundo orgánico ni en el inorgánico tipos específicos determinados y reales, todo cuanto existe

no son más que combinaciones accidentales y hasta arbitrarias de la materia.

En la civilización romana, la filosofía no tuvo existencia y desarrollo peculiares de aquel período, en el cual se propagó por el universo, á la sazón conocido, el saber de la Grecia, preparando por este medio y en virtud de la unidad política, que fué su consecuencia, el triunfo de la religion verdadera, de la religion absoluta que Dios había prometido revelar al mundo en la plenitud de los tiempos. Desde que ocurrió este hecho trascendental, la filosofía se empleó en la explicación y desarrollo de los dogmas, y aunque esto no impidió su progreso, pues la escolástica no es, como algunos creen, una época de estancamiento y de atraso, las doctrinas de Platon y de Aristóteles, en manos de los teólogos, sirvieron de base á notables adelantos en las ciencias del espíritu; mas dentro de la escolástica no podían tener la importancia que en periodos anteriores tuvieron ciertos problemas que se presentan de nuevo en la época del renacimiento; pero si entónces Epicuro tuvo algunos partidarios atraídos, más que por otras cosas, por las bellezas literarias del famoso poema de su fiel discípulo Lucrecio, se tardó algun tiempo en que la especulación filosófica se aplicara á la naturaleza, y los libros de *La Física* de Aristóteles continuaron por de pronto sirviendo de fundamento á lo que se pensaba en este orden de fenómenos.

La observación directa de la naturaleza renovó, al cabo, la constitución de las ciencias físicas abriendo caminos desusados al conocimiento y produciendo resultados notables; pero no se creyó que empleando

ese método podría abandonarse el estudio de la metafísica, y mucho ménos que bastase la sensacion para construir el armónico y majestuoso edificio de la ciencia. Las leyes descubiertas por Keplero, relativas al movimiento de los planetas, sólo nos enseñan sus relaciones cuantitativas, pero no la causa que lo determina; y ni los torbellinos de Descartes, hoy generalmente abandonados por ser en efecto una hipótesis mecánica é insuficiente para explicar el sistema planetario; ni la gravitacion universal, teoría dinámica más racional y más verosímil, pero al cabo verdadera hipótesis, aunque su autor afirmó que *no las fingia*, son ni pueden ser resultado de la observacion y de la experiencia, sino determinaciones lógicas de la idea, aplicadas á la esfera más simple de la naturaleza, que es el mundo astronómico.

Aunque el movimiento sensualista que siguió al renacimiento y la escuela física, que fué su consecuencia, aparecieron ántes que en otra parte en Italia, el haber sistematizado Bacon los procedimientos seguidos por los físicos italianos, le ha dado una importancia y un nombre superiores á lo que merecen sus obras, que tuvieron la circunstancia feliz de producirse en el momento en que la filosofía, reivindicando su independencia, mostraba en este escritor su aspecto sensualista, y el espiritualista en Descartes; por eso los positivistas modernos que hablan con sinceridad reconocen como su antecesor al famoso autor del *Nuevo órgano de las ciencias*.

Algunos puntos de vista propios de una de las doctrinas engendradas por el materialismo, el de la evo-

lucion universal entre otros, se descubren en los naturalistas que ya pertenecen á la época moderna. Cárlos Linneo, el más eminente de todos, contemplando el orden y la armonía que se observan en el mundo orgánico, afirmó que la naturaleza no procedía á saltos, *Natura non fecit saltum*; y estudiando más especialmente el reino animal, dijo que todo procedía del germen, *omnia es ovo*, que casi equivale á decir que todo organismo procede de la célula ó del protoplasma; pero con una intuicion superior á la pretendida ciencia de sus sucesores, afirmó dos cosas: la primera, y más importante, que la naturaleza es un sistema, y la segunda, la permanencia de las especies.

Dos hombres que ocupan lugar preeminente en los anales de la ciencia contribuyeron con gran eficacia al desarrollo ulterior de las teorías materialistas del transformismo, aunque el uno de ellos es en filosofía el creador del idealismo subjetivo, y el otro uno de los restauradores del arte romántico: el primero es Kant y el segundo el famoso Gœthe. El filósofo de Kenisberg escribió poco despues de mediado el siglo XVIII, su *Historia general de la Naturaleza y la teoria del cielo segun los principios de Newton*, por consiguiente aún no había concebido la *Crítica de la razon pura*, que es su obra fundamental en la ciencia filosófica, y el punto de partida del gran movimiento aleman que produjo, además de este insigne pensador, á Fichte, á Schelling y á Hegel.

Kant, en el primer período de su actividad intelectual, se consagró al estudio de las matemáticas y de la física, y estaba bajo la influencia de las doctrinas

sensualistas que popularizaron Locke y Condillac, no habiendo todavía descubierto su insuficiencia, que fué lo que más tarde le condujo al estudio profundo de la razon, á la determinacion de los conceptos de espacio y de tiempo, condiciones de la sensacion, y á la de las categorías que lo son del conocimiento.

Fué ocasion de que Kant publicara sus primeras ideas sobre cosmología un tema propuesto por la Academia de Berlin, creada como se sabe por el gran Federico, y dominada por el ultramaterialista frances Lametrie; consistía ese tema en averiguar si la tierra había experimentado algun cambio en su rotacion desde el principio del mundo, qué causa lo había producido, y cómo podría demostrarse. En la memoria que escribió sobre esta cuestion, anunció Kant una cosmogenia ó ensayo sobre la derivacion del origen del mundo, la formacion de los cuerpos celestes, las causas de su movimiento y las leyes generales de la materia, conforme á los principios de Newton, y esta obra fué la que publicó en 1755, siendo todavía estudiante, bajo el título que ántes he copiado. La hipótesis de Kant fué aceptada en 1761 por el famoso Lambert, y más tarde por Laplace como luégo veremos.

En este tratado, el filósofo de Kenisberg se lanzó á velas desplegadas por los espacios imaginarios, adoptando una explicacion del universo muy análoga á la de Heráclito, en la cual se presupone la eternidad del mundo. Como se sabe, más tarde, el mismo Kant comprendió entre las antimonias de la razon pura la creacion y la eternidad del universo. Pero en este ensayo cosmológico se parte de la existencia sin prin-

cipio de todos los cuerpos celestes, y especialmente de los que constituyen el sistema solar de que la tierra forma parte, y se supone, que en un momento dado que se habrá repetido infinitas veces en la eternidad del tiempo, cansados los planetas de girar en sus órbitas, cayeron sobre el sol que los abrasó, reduciéndolos á átomos impalpables, los cuales, difundidos por la fuerza expansiva del calor, se extendieron por la inmensidad del espacio, es decir, que se formó una gran nebulosa, en la que obrando la atracción y el movimiento se determinaron nuevos astros que recorrieron sus órbitas, hasta que al cabo de un tiempo incalculable desfallecerán de nuevo, caerán otra vez en el sol y se reproducirán los fenómenos que he descrito.

Goethe profesó siempre un naturalismo inspirado, sin duda por el materialismo poético de Lucrecio; y admitiendo, como todos los que adoptan esta doctrina, la virtud evolutiva de la materia, expuso esta teoría, en su tratado de la metamorfosis de las plantas, aunque sin llegar por falta de conocimientos histológicos á las conclusiones que hoy son el fundamento de la biología positivista, tal como la exponen Virchow y Du-Bois Reymond y más sistemáticamente Hæckel, quien reconoce al gran poeta como uno de los fundadores del trasformismo, no sin ser contradicho por algunos jefes de la secta, y principalmente por O. Schmidt, que alega, en apoyo de su opinion, razones muy poderosas.

Goethe concibió la primera idea de su teoría metamórfica hácia el año de 1780, y la completó y des-

arrolló durante su viaje por Italia; segun él mismo declara, esto ocurrió en 1787, en vista de que ciertos órganos que tienen de ordinario en las plantas formas especiales, adquieren en algunos casos el aspecto de hojas; lo cual se ve con frecuencia en el cáliz y en la corola de las flores; y como por otra parte las yemas ó brotes de las plantas, sin que nada determine su ulterior desarrollo, ó á lo ménos nos lo indique con señales visibles, producen á las veces flores y á las veces sólo hojas, infirió de aquí la teoría de que un solo órgano constituye todas las partes de las plantas, la cual formuló en los siguientes términos. «El mismo órgano que se extiende en el tallo formando hojas de tan vario aspecto, se contrae para constituir el cáliz, se extiende de nuevo para formar el pétalo, vuelve á encogerse para formar los órganos genitales, extendiéndose por último al convertirse en fruto.» Generalizando este concepto y aplicándolo al reino animal, afirmó tambien que el cráneo y la columna vertebral estaban formados por un solo elemento que es la vértebra modificada de diferentes maneras.

Como ya he indicado, los adelantos de la anatomía y fisiología comparadas han facilitado el trabajo de los trasformistas que apoyan hoy sus opiniones en los elementos orgánicos, ó mejor dicho, en el elemento orgánico universal y único que es, segun ellos, la célula, ó más propiamente el protoplasma; pero si la evolucion del protoplasma puede explicar en cierta manera el desarrollo de la parte material de los órganos, como en éstos es más importante todavía la

forma, de aquí que los evolucionistas no deban negar á Goethe la gloria de haber sido, si no el primero, uno de los que más han contribuido á fundar y propagar la teoría del cambio y modificación gradual de las formas orgánicas, que sirve de base á la ciencia que, aún ántes que Hæckel lo expusiera, y desde el siglo pasado, llaman morfología los naturalistas alemanes.

Pero O. Schmidt tiene razon en no contar á Goethe entre los partidarios del actual trasformismo, porque el poeta aleman suponía la existencia de tipos orgánicos determinados, no admitiendo las variaciones de forma, sino dentro de los límites de aquellos, lo cual es lo mismo que afirmar la permanencia de las especies, pues esos tipos son la idea real y concreta que, al aparecer en la naturaleza, se determina por medio de lo particular y aún de lo accidental, que es propio de esta esfera del sér; y en tales determinaciones es donde tienen lugar los cambios de forma que no pueden llegar, segun Goethe, hasta el extremo de alterar la esencia de los órganos. Sin duda Goethe no aceptaba las últimas consecuencias de su doctrina por ser contrarias á sus convicciones sensualistas, pero ya se las hizo notar Schiller cuando al exponerle su teoría (por cierto la primera vez que se vieron y se hablaron los dos grandes poetas), dijo el autor de la *Intriga y el amor* al del *Fausto*. «Todo eso no es observacion, es una idea.»

Ya he dicho que la teoría cosmológica de Laplace es sustancialmente idéntica á la de Kant. Cúéntase que habiéndosela expuesto aquel sabio al Emperador Napoleon I, le preguntó éste qué papel representaba

Dios en ella, á lo que contestó el famoso físico, que no había necesitado esa hipótesis para constituir su sistema. Verdadera ó falsa, esta anécdota da idea del carácter esencial de todas las doctrinas materialistas; pero si se examinan con atencion, se descubre que, no obstante la soberbia de sus autores, si omiten ó rechazan las causas ó principios superiores á los fenómenos sensibles, admiten ciertos fantasmas, como los llamaría Bacon, que siendo inmateriales, tienen el inconveniente de no explicar nada aunque pretenden que lo explican todo, tal es la condicion del *caos* de Epicuro; del *acaso*, que es la categoría universal de las teorías cosmológicas empíricas; y del *todo* principio absoluto que el tristemente célebre Strauss, autor de la *Vida de Jesus*, ha pretendido sacar triunfante de las ruinas de la religion y de la metafísica.

Los partidarios entusiastas de Laplace, afirman que éste no conocía la teoría cosmológica de Kant cuando concibió y expuso su *mecánica celeste*, objeto de su admiracion y de sus alabanzas, pero si en efecto no había llegado á su noticia la concepcion no ménos grandiosa que fantástica del filósofo aleman, difícilmente dejaría de tener conocimiento de las obras de Lambert, y de seguro no ignoraba las ideas de Herschel sobre las nebulosas; y estos escritores suministraron á Laplace el fundamento de su teoría, aceptada hoy por casi todos los astrónomos, físicos y naturalistas.

En efecto, segun Herschel, la nebulosa es una masa indeterminada y difusa de materia cósmica que mantiene en ese estado el calor producido por la

destruccion de un sistema planetario, explicada en los términos y de la manera que Kant supone; y esa materia cósmica, obedeciendo á la accion de las fuerzas que le son inherentes, ha de formar en la sucesion del tiempo un nuevo sistema planetario. El modo supuesto de verificarse este fenómeno y su aplicacion al sistema solar, es lo que ha pretendido explicar Laplace sirviéndole de punto de partida una opinion del mismo Herschel, quien afirma que en las actuales nebulosas se nota cierto movimiento interior que á su parecer es debido á la concentracion de su materia, que producirá astros y sistemas planetarios análogos á los demas que pueblan el espacio.

Laplace, siguiendo al gran astrónomo, supone que el sistema de que la tierra forma parte ha sido ántes una masa de materia gaseiforme y difusa, esto es, una nebulosa dotada de cierto movimiento de rotacion, y que por virtud de su enfriamiento las partes lejanas del centro se fueron precipitando hácia este punto; y, á medida que aumentaba la densidad de la sustancia, se aceleraba de rotacion y con ella la fuerza centrífuga; de suerte que no pudiendo equilibrarse con la fuerza centripeta, se desprendían de la masa genera de la nebulosa anillos de materia en diversos estados de condensacion, determinándose en cada uno un centro particular de atraccion que agrupaba toda la masa del anillo, convirtiéndole en un cuerpo independiente, en un planeta, que, una vez formado, recorre su órbita siguiendo la direccion que tenía el anillo de que procede: el sol es el resultado de la materia precipitada al principio del enfriamiento hácia el centro de la nebulosa.

En esta hipótesis se pretende explicar nuestro sistema planetario como simple resultado de la evolucion ó trasformacion de una sustancia, á que los astrónomos y físicos han dado el nombre de *materia cósmica*, en virtud de dos fuerzas que dicen que le son inherentes, el movimiento y el frio; y generalizando este conjunto de suposiciones gratuitas, se quiere demostrar que el origen de todos los cuerpos celestes son nebulosas, que en la actualidad se hallan en diferentes momentos de su evolucion, desde el estado de difusion completa hasta el de sistemas planetarios análogos al nuestro.

Aunque los físicos y astrónomos afirman que la teoría de Laplace explica satisfactoriamente el origen de todos los astros, y especialmente el de aquellos que constituyen el sistema solar, convienen sin embargo en que es una mera hipótesis, sin duda porque no es susceptible de demostracion experimental y directa; pero aún sin ella, debiera tenerse por verdad

ntífica, si diese razon cumplida de todos los fenómenos astronómicos; mas no la da ni aún de los que se observan en nuestro sistema planetario: á él pertenecen ciertos cometas, y los que no tienen órbitas determinadas por la ciencia, por más que les sirva el sol de centro ó de foco, no sólo no se puede explicar su existencia y movimiento con la hipótesis de Laplace, sino que la contradicen y destruyen.

Bastaría este reparo para aniquilar la ambiciosa y al par arbitraria teoría del sabio frances; pero la examinaré más á fondo para descubrir en ella otros errores sustanciales; preguntaré en primer lugar: ¿el

movimiento de la nebulosa de que el sistema planetario procede, le era, en efecto, inherente ó procedía de alguna fuerza extraña á ella? Si lo primero, ¿qué experiencia directa nos autoriza á afirmarlo? Si lo segundo, ¿de quién y de dónde procede la fuerza que determina este movimiento? Como se ve, la famosa hipótesis empieza por suposiciones, ó cuando más por analogías que nada demuestran.

El frio, que es factor tan importante como el movimiento en esta hipótesis, no tiene explicacion satisfactoria; no se comprende la causa que determina su accion, ni cuáles son sus límites; y esto sucede porque ambas cosas se presentan en esta teoría como circunstancias fortuitas y completamente accidentales, que lo mismo pueden existir que no existir, y lo que es peor, se las supone obrando de un modo contrario á su naturaleza y á lo que la observacion nos da á conocer en ellas. El movimiento, que tiene sus leyes propias y determinadas, porque es un momento esencial de la naturaleza, aparece aquí de una manera anormal y que se puede llamar anárquica, agitando primero en un sólo sentido la masa general de la nebulosa, y obrando despues en distintas direcciones para dar origen al movimiento de traslacion, y al propio tiempo al de rotacion de cada planeta. Por otra parte, consideradas ya en su ejercicio las fuerzas centrifuga y centrípeta que determinan el movimiento, se rompe el equilibrio que debe existir entre ambas para colocar los planetas á distancias desiguales del sol, lo cual sólo una vez ocurre en el período de formacion del sistema, pues luego cada uno de los cuerpos que lo forman

recorre su órbita particular de un modo invariable.

Lo mismo que con el movimiento ocurre en esta teoría con el frío, que como los físicos enseñan no existe por sí sino con relacion al calor; sus combinaciones constituyen la temperatura y todos los fenómenos que en ella se originan; pues bien, Laplace admite en su teoría la existencia aislada del frío como una fuerza, aunque sólo por el tiempo que la há menester para la formacion de los planetas, y aunque el sol pertenece al sistema planetario, no se sabe por qué conserva su naturaleza ígnea sin que influya el frío en su creacion.

No se diga que la tierra y los demas planetas están sujetos desde su origen á un enfriamiento constante, y que en lo futuro tendrán absoluta falta de calor, y que tal vez esta sea la causa de que, en un período de tiempo que ni la imaginacion puede alcanzar, se verifique aquel cansancio que supone Kant en su *Teoría del cielo*, aquella especie de muerte que los precipita y hace caer en el sol, para volatilizarse y formar de nuevo la nebulosa; esto sería contradictorio, toda vez que para llegar á la difusion de la materia cósmica es menester que dentro del sistema se conserve el calor, y que léjos de disminuir aumente.

Además, esa hipótesis del enfriamiento constante está en contra de hechos experimentales que sirven de apoyo á una teoría de que se muestran satisfechos los geólogos modernos, segun la cual la tierra ha pasado ya cuando ménos por dos períodos glaciarios, durante los cuales han reinado en nuestro planeta temperaturas tan bajas, que las neveras, que hoy

sólo existen en los barrancos de las montañas más elevadas, llegaban á los llanos de Europa y cubrían en ellos muchas leguas; despues de esto la tierra ha recobrado el calor, lo cual no hubiera sucedido á ser cierta la hipótesis del enfriamiento constante y progresivo de todos los planetas.

Tales son algunas, no todas, las dificultades que, sin salir del terreno de la observacion y de la induccion, demuestran lo inexacto de la teoría cosmológica de Laplace, y la poca razon que le asistía para afirmar que no necesitaba á Dios para explicar el mundo; en efecto, sin admitir una razon, una idea superior, causa y fin de cuanto existe, nada tiene verdadera explicacion y todo se reduce á mero accidente, á fenómeno fortuito, que lo mismo puede ser que dejar de ser, lo cual sería el mayor de los absurdos; pues á nádie que tenga el entendimiento sano, se le podrá persuadir de que el universo que le rodea, y con el que está en relacion, es producto del acaso, que ha podido no existir nunca; y que el acaso lo destruirá tambien, no se sabe cuándo ni cómo.

Las combinaciones de la materia cósmica que pueden suponerse producidas por la *seleccion natural*, no explican de modo alguno la formacion del universo, y ya veremos que lo que se designa con esa frase tan repetida hoy, y que tanta fama ha dado á Darwing, no basta para explicar la creacion de los cuerpos orgánicos é inorgánicos que forman la tierra; y si no bastan para eso, si es menester admitir la idea y sus diferentes determinaciones para explicar la creacion; si como dice el *Génesis* cada cosa se formó segun su

especie, es delirio suponer como lo hace Herbert-Spencer, que baste la seleccion natural para comprender los fenómenos psicológicos, y que con ella sola se explique el curso de la historia como afirma Bagheot. En la evolucion de los sistemas filosóficos sometidos á una ley de sucesion, que indicó Coussin, ha tocado el turno en estos momentos al materialismo que se disfrazaba con nombres nuevos; pero la verdad prevalecerá al fin, y pasará el reinado del positivismo y del transformismo, como ha pasado el de todos los sistemas que no admiten el valor absoluto de la idea.

II.

EL DARWINISMO.

Aunque, como hemos visto en la anterior exposición, la doctrina transformista se ha extendido y aplicado á todo el universo, la especialidad científica, que hasta hace poco ha sido su dominio peculiar, es la que se ocupa en el estudio y conocimiento de los seres orgánicos. El dogma fundamental de cuantos profesan dicha doctrina consiste en suponer que el conjunto de fenómenos, que para ellos constituye el universo, no se origina en ningún principio determinante, no reconoce ni causa, ni fin, sino que todo es accidental y fortuito, de tal manera, que uno de los sectarios del transformismo acepta como evidente la doctrina de Empedocles, expuesta por Aristóteles en su Física, poco más ó menos en los siguientes términos: «¿Qué razón hay para »dejar de creer que la naturaleza obra sin fin alguno y »sin el propósito de alcanzar lo mejor en cada cosa? »Júpiter no envía la lluvia para que el grano se forme »y crezca, sino que llueve por una ley necesaria; por- »que los vapores que se elevan de la tierra se enfrían, »y enfriándose se convierten en agua, que necesaria-

»mente tiene que caer, y si el trigo se aprovecha de
 »este fenómeno, es por mero accidente; pues el que
 »está ya recogido se pudre si se moja, siendo tambien
 »accidental que se pudra. ¿Por qué no se ha de decir
 »que están los órganos corporales sujetos en la natu-
 »raleza á la misma ley, y que por ejemplo los dientes
 »salen porque es necesario que salgan, los de delante
 »incisivos, propios para cortar, y los de detras molares,
 »á propósito para triturar los alimentos, sin que esto
 »suceda en vista y con el fin de verificar la mastica-
 »cion, sino por una simple coincidencia? Y no hay ra-
 »zon alguna que vede decir lo mismo de las demas co-
 »sas que parecen tener objetos y fines peculiares. Así,
 »cuando los séres se producen accidentalmente, como
 »si se produjeran con un fin determinado, subsisten y
 »se conservan, porque han adquirido espontáneamente
 »las condiciones propias para ello; pero los que no
 »están en este caso perecen, como dice el mismo Em-
 »pedocles, que aconteció con ciertos animales que
 »tenían la parte anterior de toros y la posterior de
 »hombres.»

El escritor que señala al transformismo este ante-
 cedente, ó por mejor decir, este origen, prescinde de
 su victoriosa refutacion, y con una ceguedad y una so-
 berbia muy propia de los sectarios, se atreve á decir
 que no entendió esta doctrina, que no peca de oscura,
 el filósofo de Stagira, quien tenia uno de los entendi-
 mientos más claros y profundos que han producido los
 siglos.

Es evidente, á juzgar por los fragmentos de las
 obras de Empedocles, que ha conservado Plutarco,

que aquel filósofo tuvo, por lo que se refiere al mundo orgánico, las mismas opiniones que hoy nos quieren dar por cosa nueva Darwin y sus partidarios, pues dice que al principio la creacion orgánica sólo produjo partes incoherentes, y que por el principio de la amistad, que viene á ser lo mismo que hoy se llama *seleccion natural*, se unieron las que por casualidad se encontraron y podían unirse, produciéndose primero las plantas, luego los animales que viven en el agua, y y por último los terrestres y los que pueblan el aire. Hasta la facultad de hablar provino, segun Empedocles, de una combinacion de órganos feliz, pero accidental, que una vez realizada fué causa de que los séres en que se verificó emitieran la voz de sus pechos. En el curso de esta obra se verán con claridad las analogías que existen entre este sistema y el de los transformistas contemporáneos.

Si el filósofo griego casi llegó á formular la teoría de la seleccion natural, Lucrecio entrevió el principio de la lucha por la existencia, pues dijo en su poema *De la naturaleza de las cosas*, que para que se conserven las razas ó especies es necesario el concurso de muchas circunstancias, y muy principalmente que encuentren á su alcance el necesario alimento.

Como ya queda indicado en el capítulo anterior, el materialismo y sensualismo modernos habian de producir y han producido en orden á todas las esferas de la naturaleza y del conocimiento, teorías análogas á las que crearon esas mismas escuelas en la antigüedad. Ya he dicho de qué manera influyó lo filosofía del siglo XVIII en las opiniones de los naturalistas de

aquel tiempo. Bufon, en vista de la existencia de las variedades, creyó posible la mutacion ó cambio de las especies, si bien limitaba esta posibilidad á las que pertenecían, por decirlo así, á un mismo tipo, explicando por este medio la existencia real de las familias naturales, punto de vista aceptado y desenvuelto por Goethe, especialmente en sus escritos sobre anatomía comparada; pero el verdadero fundador del moderno transformismo, el que, si en serlo puede haber gloria, merece sin duda la que Darwin usurpa, es el naturalista frances Lamarck, que expuso las doctrinas que hoy prevalecen en su *Filosofía Zoológica*, publicada en 1804. Véanse en prueba de ello sus mismas palabras:

«Puede asegurarse que la naturaleza no ha formado en sus producciones realmente ni clases, ni órdenes, ni familias, ni especies constantes, sino sólo individuos que se suceden unos á otros y que se parecen á los que los han producido. Ahora bien, estos individuos pertenecen á razas infinitamente diversificadas que se combinan bajo todas las formas y en todos los grados de la organizacion, las cuales se conservan sin variacion miéntras no obra en ellas alguna causa de mutacion ó cambio.» (Tomo I, pág. 22.)

«La suposicion, casi generalmente admitida, de que los cuerpos vivos constituyen especies constantemente distintas por virtud de caracteres invariables, y que la existencia de tales especies es tan antigua como la de la misma naturaleza, se estableció en un tiempo en que no se había observado bastante, y en que casi no existían las ciencias naturales, pero todos

» los dias se ve desmentida á los ojos de los que han estudiado atentamente la naturaleza.» (Tomo I, pág. 54.)

» «En realidad las especies sólo tienen una permanencia relativa á la duracion de las circunstancias, en que se han encontrado los individuos que las representan.»

En vista de estas y de otras consideraciones, sienta Lamarck las consecuencias siguientes:

1.º «Que todos los cuerpos organizados de nuestro globo son verdaderas producciones de la naturaleza, ejecutadas por ella en el trascurso de mucho tiempo.»

2.º «Que en su marcha, la naturaleza principió y vuelve á principiar todos los dias formando los cuerpos organizados más sencillos, y no forma más que éstos directamente; es decir, esos bosquejos de la organizacion que se designan bajo el nombre de generaciones espontáneas.»

3.º «Formados los primeros bosquejos del animal y del vegetal en lugares y circunstancias convenientes, las facultades de la vida que comienza y de un movimiento orgánico establecido, han desarrollado necesariamente poco á poco los órganos, y con el tiempo los han diversificado así como las partes.»

4.º «Siendo inherente á los primeros efectos de la vida la facultad de crecer, en cada parte del cuerpo organizado ha dado lugar á diferentes modos de multiplicacion y de regeneracion de los individuos, y de aquí que los progresos adquiridos, en la composicion de la organizacion y en la forma y diversidad de las partes, se hayan conservado.»

5.º «Con la ayuda del tiempo, de las circunstancias que han sido necesariamente favorables, de los cambios que han tenido en su estado todos los puntos de la superficie del globo; en una palabra, con el poder que tienen las nuevas situaciones y los nuevos hábitos para modificar los cuerpos dotados de vida, los que en la actualidad existen se han formado insensiblemente hasta ser tales como los vemos.»

6.º «Segun este orden de cosas, habiendo experimentado los cuerpos vivos diferentes cambios, más ó menos grandes, en el estado de su organizacion y de sus partes, lo que se llama especie se ha formado sucesiva é insensiblemente, sólo tiene una permanencia relativa y no puede ser tan antigua como la naturaleza.» (Tomo I, páginas 65 y siguientes.)

Y más adelante dice:

«La serie progresiva de la organizacion presenta en algunos puntos de la serie general de los animales, anomalías producidas por la influencia de las circunstancias de lugar y por los hábitos.» (Tomo I, página 135.)

«En todo animal que no ha alcanzado el término de su desarrollo, el uso más frecuente y continuo de cualquier órgano lo fortifica poco á poco, lo desarrolla y agranda, y le da una potencia adecuada á la duracion de este uso; por el contrario, la falta de él lo debilita insensiblemente, lo deteriora, disminuye progresivamente sus facultades, y acaba por hacerlo desaparecer.

»Todo lo que ha hecho la naturaleza que adquieran ó pierdan los individuos por la influencia de las circuns-

»tancias, en que su raza se encuentra durante largo
 »tiempo, y asimismo por la influencia del uso predo-
 »minante ó por el desuso de cualquier órgano, lo con-
 »serva por generacion en los nuevos individuos que de
 »ella proceden.» (Tomo I, pág. 235.)

«Los animales contraen para satisfacer sus necesi-
 »dades diversos hábitos, que se convierten en otras
 »tantas inclinaciones á que no pueden resistir y que
 »no pueden cambiar; de aquí el origen de sus acciones
 »habituales y de sus inclinaciones particulares, á que se
 »da el nombre de instinto. La inclinacion de los ani-
 »males á conservar los hábitos y á repetir las acciones
 »que de ellos provienen, una vez adquirida, se pro-
 »paga por la reproduccion ó por la generacion que
 »conserva el organismo y la disposicion de las partes
 »en el estado obtenido, de manera que esa inclinacion
 »existe en los nuevos individuos ántes de ejercitarla.»
 (Tomo I, pág. 325.)

«Como la voluntad depende siempre de algun juicio,
 »no es nunca verdaderamente libre; porque el juicio
 »que la determina es como el cuociente de una opera-
 »cion aritmética, resultado necesario de las operacio-
 »nes que lo forman.» (Tomo I, pág. 342.)

Aunque ménos explícito en determinadas conclusio-
 nes, y aceptando principalmente la idea de Bufon res-
 pecto á la existencia de tipos orgánicos generales,
 dentro de cuya circunscripcion podía verificarse el
 tránsito de una especie á otra, Geofroy de Saint-Hi-
 laire, debe contarse entre los precursores del trans-
 formismo con los mismos títulos que Goethe, el cual,
 en los últimos dias de su vida, siguió con exquisita

atencion la controversia promovida entre este sabio y el famoso baron Cuvier, declarándose partidario decidido del primero; mas á pesar de un voto, que andando el tiempo se había de aducir como de gran peso, ni las teorías de Lamarek, ni las más reservadas y ménos radicales de Geofroy de Saint-Hilaire tuvieron por de pronto séquito, pues todo lo avasallaba la gran autoridad de Cuvier, que fundándose en el principio de la permanencia de las especies, hizo tan grandes adelantos en la anatomía comparada, creando la paleontología con el estudio de los fósiles del terreno terciario de los alrededores de Paris, descubiertos al hacerse las fortificaciones de esta ciudad. Cuvier formó con el inmenso cúmulo de hechos por él observados, su célebre clasificacion de los animales, que, si se ha modificado en los grupos inferiores, se tiene en los demas como definitiva y perfecta por la mayor parte de los naturalistas.

Como en Alemania encontró antecedentes y analogías, el sistema de Lamaek fué allí mejor acogido, pero los anatómicos y zoólogos de este país seguían el desarrollo espontáneo de sus doctrinas propias, segun puede verse en las obras de Oken, especialmente en su *Tratado de Filosofía natural*, publicado de 1809 á 1812, y en las de Carus. Tambien en Inglaterra puede considerarse á Ricardo Owen como predecesor del transformismo, pues, aunque discípulo de Cuvier, opina que es menester admitir la existencia de un tipo general del organismo de que se deriven las especies que no cree Owen que fueron creadas directa y milagrosamente.

Todas estas doctrinas estuvieron cerca de un tercio de siglo, si no olvidadas, relegadas al menos á lugares secundarios en las obras de los naturalistas; y terminada la polémica que se suscitó en 1830 entre Geoffroy de Saint-Hilaire y Cuvier en el seno mismo de la Academia francesa, no se agitaron los problemas de lo que ántes se llamaba filosofía natural ó filosofía zoológica hasta que los abordó directamente Darwin en su célebre obra sobre *El origen de las especies*. Este naturalista explica del siguiente modo, en carta dirigida á Hæckel, cómo y con qué ocasion estableció sus hipótesis transformistas. «En la América del Sur, »tres clases de fenómenos llamaron poderosamente »mi atencion: en primer lugar el ver cómo especies »muy próximas se suceden y se representan ó sustituyen cuando vamos del Norte al Sur; despues el »íntimo parentesco de las que habitan las islas próximas á la costa con las del continente; estas observaciones me causaron una profunda sorpresa, y particularmente la diversidad de las especies que existen »en el archipiélago de Galápagos, cuyas islas están »entre sí muy próximas; y por último, el tercer hecho »fué la profunda relacion que existe entre los mamíferos edentados y los roedores de especies que ya no »existen: nunca olvidaré la admiración que me produjo »un pedazo gigantesco de una armadura ó caparazon, »semejante al de un tatu de la especie que en la actualidad vive.

»Reflexionando sobre estos hechos y comparándolos »con otros fenómenos análogos, me pareció verosímil »que especies muy próximas pudieran derivarse de una

»forma comun. Pero durante muchos años, no pude
 »comprender cómo llegaba cada forma á adaptarse á
 »condiciones especiales de existencia; entónces me
 »dediqué á estudiar sistemáticamente los animales
 »domésticos y las plantas de los jardines, y al poco
 »tiempo ví claramente, que la causa más importante de
 »la metamorfosis consistía en la *seleccion* de las razas
 »verificada por el hombre, valiéndose, para la repro-
 »duccion, de individuos escogidos Estudios especiales
 »y variados sobre las costumbres de los animales, me
 »habían dispuesto á juzgar con exactitud la lucha por
 »la existencia y para la existencia, y gracias á mis
 »trabajos geológicos, la larga serie de los tiempos es-
 »taba presente á mi espíritu. Una feliz casualidad hizo
 »que leyese entónces el libro de Malthus sobre la po-
 »blacion, y me vino al pensamiento la formacion natu-
 »ral de las razas. El último punto que descubrí en
 »este vasto asunto fué la importancia y la causa del
 »principio de la divergencia.»

Darwin se nos presenta en esta carta cual inven-
 tor exclusivo de todas las bases de su sistema, y como
 ya hemos visto, prescindiendo de antecedentes más
 remotos, lo que hay de fundamental en la hipótesis
 transformista, había ya sido expuesto por Lamarck;
 no siendo verosímil que desconociese un naturalista de
 profesion, que se había dedicado especialmente al es-
 tudio de los invertebrados, las obras del sabio frances,
 pues, aunque no hubiera estudiado su filosofía zooló-
 gica, no podía dejar de tener conocimiento de los prin-
 cipios en ella establecidos y aplicados luego por él á
 los animales sin vértebras.

Lamarck afirmó la propiedad de modificarse las partes y los órganos de los seres vivos y de comunicar por generacion cada uno á sus descendientes las modificaciones adquiridas, que es lo principal de la teoría metamórfica; así lo reconocen hoy los más entusiastas partidarios de Darwin, entre ellos V. Smidt, el cual dice que el eterno honor del naturalista inglés es haber mostrado la fuerza que obra sobre los individuos y las especies variables, y haberla consignado en una frase que ha adquirido gran popularidad, *la lucha por la existencia*; esta frase ni siquiera es la fórmula de una ley, sino la mera expresión de un hecho que Malthus observó en nuestra especie; pues como generalmente se sabe, el célebre economista inglés afirma que el género humano se reproduce siguiendo una progresión geométrica ascendente, mientras que el aumento de las subsistencias se verifica sólo en progresión aritmética, de lo cual surge una encarnizada lucha por la existencia y para la existencia, en la que perecen por el hambre, por la guerra y por los vicios, todos los seres humanos que son menester para que los que queden tengan cubierto en el banquete de la vida.

Darwin no ha hecho más que generalizar este pensamiento, cuya exactitud no es del caso examinar, aplicándolo á todo el mundo orgánico y afirmando que vive en una continua guerra, en la que sucumben los seres que por cualquier causa son más débiles, entre los que aspiran á devorar los mismos alimentos, venciendo los que son más fuertes por el desarrollo de aquellos órganos que le dan ventaja en la lucha, los

cuales la comunican por herencia á sus descendientes; y ese desarrollo de determinados órganos y partes, modifica los individuos con el trascurso del tiempo hasta convertirlos en nuevas especies. Este escoger inconsciente de la naturaleza, entre los séres de una misma especie, aquellos que tienen mejores condiciones para la lucha y la victoria, es lo que llama Darwin ley de la *seleccion natural*, consecuencia de la *lucha por la existencia*.

La seleccion natural fué otra generalizacion tan infundada como la de la observacion de Malthus; en efecto, es evidente que el hombre modifica, pero dentro de limites muy restringidos, ciertas especies de animales y de plantas; entre los primeros, Darwin estudió las palomas de un modo directo, y observó lo que ocurre con las gallinas, con los perros, con los caballos y con los toros, animales que acompañan y están sometidos al hombre desde los tiempos prehistóricos; y en vista de que en estas especies se han producido y se producen actualmente modificaciones que dan lugar á formacion de razas, que casi no llegan ni á ser verdaderas variedades, afirma el naturalista inglés que en la naturaleza, la lucha por la existencia obra resultados análogos, pero mucho más intensos que los que obtiene el hombre por su voluntad y para sus fines particulares.

La lucha por la existencia produce una especie de *seleccion natural* que Darwin ha creído de bastante importancia para formar con ella una clase aparte, fundándose sin duda en que la guerra entre los animales no tiene por causa única la conservacion del indi-

viduo, sino tambien la reproduccion, lo cual no es ya en este sistema la conservacion de la especie. Esta clase particular es la llamada *seleccion sexual*, objeto de una obra especial del naturalista inglés, en la que se exponen numerosas observaciones hechas en todo el reino animal, para deducir que en cada especie, ya porque intervenga lucha que es lo más general, ya sin ella, sólo logran reproducirse aquellos individuos que son más fuertes ó tienen ciertas propiedades atractivas para el sexo contrario; estas propiedades son, entre otras, los colores y forma de las plumas y de otros apéndices que adornan á los animales; el canto ó el simple ruido, cualidades que facilitan la reproduccion de los que las poseen, los cuales las transmiten á sus descendientes. En resumen, la concurrencia vital, dando origen á la seleccion natural y á la sexual, ha producido la infinita variedad de seres orgánicos que han poblado y pueblan la tierra desde que apareció en ella la primera manifestacion de la vida.

Cómo no es mi objeto escribir la historia de las ciencias naturales, ni aún de aquellas que se comprenden generalmente bajo el nombre de *biología*, no haré más que indicar, que ántes que Darwin, otro naturalista inglés, Wallace, inspirándose tambien en las ideas de Malthus, concibió y publicó una teoría muy análoga á la de Darwin, quien por ser ya ántes conocido y por las condiciones que le adornan como escritor, ha oscurecido á su émulo, de quien apenas hacen mencion los escritores trasformistas.

Las objeciones que suscitan estas hipótesis son tan-

tas, que sería necesario larguísimo espacio para desenvolverlas: la lucha por la existencia en el género humano tal como Malthus la supone, no es un hecho evidente por sí, ni demostrado por la experiencia; al contrario, todo indica que existe un equilibrio natural entre las subsistencias y la población, que no se establece por la lucha, sino por las relaciones que existen entre la naturaleza en general y la especie humana que es su fin, pues la religión y la ciencia afirman de consuno que el universo ha sido creado en contemplación del hombre y para el hombre. La destrucción ó la muerte de los individuos humanos, en los diferentes periodos de su desarrollo, depende, no de la abundancia ó escasez de la subsistencia, lo cual es un mero accidente, sino de la esencia misma de la vida que envuelve y presupone la muerte, y ésta ocurre y no puede ménos de ocurrir en los individuos que viven y están sometidos á las leyes generales de la naturaleza por lo *accidental* que es propio de esta esfera de la idea. Puede afirmarse que no existe caso alguno de lo que se suele llamar muerte natural, pues siempre que ésta ocurre, lo que pasa es que el organismo, ó más propiamente la vida, deja de someter á su acción y de apropiarse el mundo inorgánico; y las leyes inferiores de éste, mecánicas, físicas y químicas, obran sobre el individuo y lo destruyen, ó por mejor decir, lo disuelven; como estas fuerzas inorgánicas no son exteriores al sér vivo, sino que obran constantemente en él, aunque bajo la acción directiva de la fuerza vital que se las asimila trasformándolas, basta cualquier accidente para que recobren su primitivo carácter en el

individuo y la vida se destruya. La vida es eterna en la naturaleza, mas para serlo, tiene que ser transitoria y fugaz en cada sér vivo, supuesto que la vida consiste en la organizacion y desorganizacion de la materia, términos opuestos y necesarios, pues si sólo existiera el primero, la vida sería imposible, más digo, no podría ni aún concebirse, porque llegaría un punto en que toda la materia estuviera organizada sin que la vida pudiese seguir obrando, de donde había de resultar que el organismo existiría sin la vida, lo cual es contradictorio y absurdo.

Por lo demas, si la ley de Malthus fuese cierta, resultaría que en las clases, que, en diferentes periodos de la historia y en diversas naciones, han tenido asegurada por larguísimo tiempo la subsistencia, la vida media sería de ordinario la extrema longevidad, y no sucede así, pues con muy cortas diferencias, las muertes prematuras se dan en proporciones equivalentes en todas las clases sociales, y la vida media difiere muy poco de unas á otras.

Todo lo que se atribuye á la concurrencia vital tiene una explicacion tan sencilla como antigua, y mucho más exacta que la famosa teoría de la lucha por la existencia, esta explicacion consiste en que la naturaleza, ó más concretamente la vida, atiende sólo á la conservacion de lo general, ó sea á la permanencia de los tipos orgánicos, llámense géneros ó especies, y para esto es pródiga en gérmenes, en los cuales se manifiesta llevándolos á distintos grados de desarrollo, siendo la destruccion del mayor número, como queda indicado, condicion y resultado de la esencia misma de la vida,

pues segun ya observó el filósofo de Stagira *corruptio unius est generatio alterius*.

De aquí que no sea cierto que en la lucha por la existencia triunfen los más fuertes, pues si esto sucede alguna ó muchas veces, no es tan constante el hecho que se pueda elevar á la categoría de ley. Más exacto es el principio de la *adaptacion* de Lamarck, y no me explico cómo no lo ponen los modernos transformistas por cima de la lucha por la existencia; en efecto, los seres vivos modifican sus órganos para adaptarse al medio en que se encuentran; el desequilibrio entre este medio y el organismo es lo que produce siempre la muerte, y si hubiera seleccion natural, ésta debía consistir en que cada individuo transmitiera á sus descendientes aquellas modificaciones orgánicas que los hacen más aptos para acomodarse al medio ambiente, y no las que les dan ventaja en la lucha con sus semejantes ó con los otros seres organizados.

Por lo demas, el ejemplo de la seleccion obrada por la voluntad del hombre para modificar los tipos orgánicos en determinado sentido, produciendo razas especiales, es poco concluyente, pues vemos que así las plantas como los animales modificados de esta manera, cuando recobran sus condiciones naturales, vuelven á su forma normal, mostrando todos sus caracteres específicos, por más que lo traten de desconocer los transformistas; y no se presentará un sólo caso bien comprobado de la formacion de una especie por seleccion artificial, conservada luego léjos de la accion del hombre, el cual, por otra parte, no ha sido

poderoso á producir, en la larga serie de los tiempos históricos, verdaderos tipos específicos, sino meras razas que á duras penas se pueden elevar á la categoría de variedades.

Lo que no puede hacer el hombre que tiene sometidas á su poder las fuerzas naturales, supuesto que cuando ménos modifica su accion en una escala amplísima, y cuyo límite no es posible alcanzar hoy ni con el pensamiento, ¿cómo lo ha de verificar la naturaleza siempre idéntica en el ejercicio de sus facultades? La hipótesis transformista es á todas luces insostenible, y á mi ver se funda en la interpretacion errónea de las leyes de la vida, que brevemente trataré de exponer en el proceso de este escrito.

Para dar á sus obras cierto aparato científico, aglomera Darwin en todas ellas gran número de observaciones y algunas experiencias; mas desconociendo la índole de la induccion, todas sus doctrinas son generalizaciones infundadas y contradichas por otros hechos: ya veremos al final de esta obra, que todas las hipótesis materialistas son resultado de la aplicacion incompleta, y por lo tanto, falsa, del razonamiento, que no puede conducir á verdaderos resultados, sino en cuanto le sirven de guía la idea y sus determinaciones.

III.

HAECKEL.

Generalizando el principio de la seleccion, Haeckel ha creado la hipótesis de la evolucion universal, y, á fuer de materialista consecuente, afirma que no hay más que una sola sustancia sometida á leyes que le son inherentes, y que, lo que se llama materia orgánica, no es sino una agrupacion molecular análoga á la que da origen á las cristalizaciones que se nos presentan en el mundo mineral ó inorgánico. Tal es la base de la obra que comprende la totalidad de su sistema, á la que ha dado Haeckel el significativo y pretencioso nombre de *Historia de la creacion segun las leyes naturales*: partiendo de dicha hipótesis, y admitiendo contra los principios fundamentales del empirismo, que toda escuela materialista profesa una tendencia universal á la perfeccion y al progreso, que aquí ni se explica ni se funda en razon alguna, afirma Haeckel que las clasificaciones de todos los seres deben ser verdaderas genealogías.

Para ser justos, debemos decir que Haeckel no ha hecho más que dar forma nueva á conceptos que de

antiguo eran conocidos y que en los tiempos modernos han aparecido, ya en forma general, ya aplicados á determinadas especialidades científicas. Por una parte, los físicos ingleses han preparado el terreno á la teoría de la evolución universal, estudiando la equivalencia de las fuerzas físicas, sobre cuya materia escribió Grove una obra que es el fundamento de la física moderna; el famoso astrónomo Secchi va todavía más léjos, pues afirma la unidad de dichas fuerzas, y en la obra que ha escrito sobre este asunto dice: «El resultado más importante de nuestro análisis se puede formular en algunas líneas. Todas las tendencias abstractas, las cualidades ocultas de los cuerpos, los numerosos flúidos imaginados hasta aquí con el propósito de explicar los agentes físicos, deben ser desterrados del dominio de la ciencia, *porque todas las fuerzas del universo dependen del movimiento.*» El P. Secchi, no obstante su ortodoxia, admite explícitamente la doctrina evolucionista, pues si las fuerzas físicas forman una unidad, mejor dicho, si no hay más que una fuerza, y si sólo existe una materia, la inmensa variedad de objetos que nos ofrece la naturaleza son metamorfosis ó meros aspectos de una sola y sustancial realidad, y esto viene á decir el sabio astrónomo en los siguientes términos: «Una sencilla mirada dirigida á los resultados obtenidos mediante esfuerzos renovados sin cesar, nos muestra que todo se liga en la naturaleza, y que *los fenómenos del universo son innumerables anillos de una cadena única.*»

Estudiando más especialmente los fenómenos vita-

les, Moleschot llega á conclusiones muy análogas en sus cartas sobre *la circulacion de la vida*, que no es para este sabio más que el movimiento de la materia que produce la union y la desunion de los átomos, ó lo que es lo mismo, la composicion y la descomposicion. «La materia, dice, se desarrolla sin saltos en los »dos sentidos; los cuerpos más elementales, experi- »mentando una pérdida gradual de oxígeno, se con- »vierten en cuerpos organizados; y produce el oxígeno »despues en ellos una descomposicion completa, si- »guiendo una evolucion tan constante como la que »ocasiona la composicion. Tenemos pruebas tan segu- »ras de estas verdades, que una profesion de fe ma- »terialista no se puede, en los actuales momentos, »considerar ni como un presentimiento de grande »importancia, ni como una profecía atrevida, sino »como efecto de una conviccion profunda y arraigada.»

Esta profesion de fe materialista, en el sentido más absoluto é intransigente, la ha hecho Buchner en el libro titulado *Fuerza y materia*, cosas que considera inherentes y como una sola, cuyas modificaciones producen todo lo que existe, no sólo el universo material sino los fenómenos psíquicos y sociales.

Con tales precedentes y con otros muchos análogos, y fundándose en ellos, establece Haeckel su teoría de la evolucion universal que, por lo nuevo del nombre, por servirle de principal materia la vida y por ser la generalizacion de las doctrinas de Darwin, llama hoy tan profundamente la atencion de los aficionados á los estudios científicos.

Para Haeckel y sus partidarios, el universo entero, los fenómenos que lo constituyen, pues el mundo no es para los empíricos más que un conjunto de fenómenos; el universo entero, repito, está formado de las series, inmensas en su extension, que en todas direcciones forman las metamorfosis de la materia, que desde el estado amorfo en que existe en la nebulosa llega á través de infinitas modificaciones hasta producir el hombre, á quien todavia conceden los trasformistas el ser el tipo más perfecto de la creacion orgánica, sin que se diferencie mucho por otra parte, segun ha pretendido demostrar Huxley, de los antropóideos, nombre dado á los monos por estos sabios, que suponen que nosotros somos descendientes inmediatos de los simios.

Haeckel, á fuer de aleman, restituye á Kant la propiedad de la teoría de la formacion del universo, ó más propiamente del sistema solar, que los franceses atribuyen exclusivamente á La Place, llegando en la evolucion de la materia con el astrónomo frances hasta el momento de la formacion del agua, cuando la tierra se enfrió lo necesario para la condensacion de los vapores que ántes formaban la densísima atmósfera de nuestro planeta. La existencia del agua, que había de coincidir con cierto grado de solidez en la corteza de la tierra, hace posible la organizacion; y la organizacion no es para Haeckel un nuevo hecho, sino una mera forma de agregacion de la materia; agregacion mecánica en cuya virtud los cuerpos organizados reunen en sí los tres estados, sólido, líquido y gaseoso, que pueden tener los cuer-

pos inorgánicos; y agregacion química mediante la cual la union del oxígeno, del hidrógeno y del carbono, y alguna vez del ázoe, produce la forma mucilaginosa ó albuminosa. Segun Haeckel, una de las grandes victorias de la biología moderna y especialmente de la histología, es haber reducido á ciertos elementos materiales el milagro de los fenómenos de la vida, y *haber demostrado que las propiedades físicas y químicas, infinitamente variadas y complejas de los cuerpos albuminoides, son las causas esenciales de los fenómenos orgánicos ó vitales.*

Por lo demas, un organismo se forma del mismo modo que un cristal inorgánico. Cuando se evapera una disolucion salina inorgánica, dice Haeckel, se forman en ella cristales de sal que crecen á medida que el agua se desprende, y este crecimiento consiste en que van solidificándose y adhiriéndose al cristal nuevas moléculas. El crecimiento de los organismos se verifica tambien por la agregacion de nuevas moléculas; la diferencia entre ambos modos de crecer consiste en que las nuevas moléculas penetran en el interior del organismo, y en los cuerpos inorgánicos se quedan en la superficie; pero, segun este naturalista intenta demostrar en su tratado de morfología general, no hay ninguna diferencia importante ni de forma, ni de estructura, ni de materia, ni de fuerza entre los cuerpos orgánicos y los inorgánicos, y las únicas que efectivamente existen proceden de la naturaleza especial del carbono, sin que haya entre ambas especies de cuerpos ningun abismo, ninguna division absoluta.

Por lo tanto, al llegar la tierra al período laurenciano, la solidez relativa de la corteza del planeta y el estado líquido del agua, hacen que la materia, que hasta entonces sólo había dado origen á cristales, produzca organismos sin órganos; esto es, masas de materia albuminosa tan homogénea como la de los cristales inorgánicos, organismos análogos á los que ahora existen y se denominan *protamibos* y *protomycetos*, que sólo se diferencian de los cristales en la nutrición y la reproducción. Estos organismos no son todavía células, pues carecen de membrana y de núcleo, por lo cual Haeckel afirma que las células provienen de las *moneras*, cuya masa gelatinosa produce por concentración la película externa y el núcleo. Una vez formada la célula primitiva, los organismos superiores proceden de ella, pues este elemento orgánico se reproduce por segmentación. Resulta, pues, que la monera, agregado de materia análogo al cristal, es la raíz del árbol genealógico que forman todos los seres orgánicos, así animales como vegetales.

Estos dos reinos, que hasta ahora se habían creído distintos aunque difíciles de distinguir en sus especies más sencillas, están confundidos formando una especie de reino neutral é indeterminado, llamado de los *protistos*, dividido en ocho clases, cuyos nombres omito por lo peregrinos, y porque no aclararían esta exposición. Lo que conviene decir es que, según esta teoría trasformista y monogenética, de los protistos se deducen por generación los animales y los vegetales, sin que se nos diga por qué ni en virtud de qué causas; pero, pasando por alto ahora esta impor-

tantísima omision de que luégo me haré cargo, de los protistos vegetales ó protófitos salen los algas y los hongos, los líquenes, los musgos, los helechos, y por último las plantas fanerogamas ó vasculares, monocotiledóneas y dicotiledóneas, hasta llegar en éstas á las familias que representan el organismo vegetal en su mayor grado de complicacion; de los protistos animales ó protozarios se derivan y descienden los zoófitos y los gusanos, y de éstos, con cierto paralelismo, los moluscos, los equinodermos y, por último, los vertebrados hasta llegar al hombre.

Pretenden los transformistas confirmar esta teoría con los hechos que les suministra la embriología y con los que creen descubrir en la paleontología. En efecto, todos los séres orgánicos empiezan por una célula que se multiplica por segmentacion, esto es, dividiéndose y dando lugar á nuevas células, que se desarrollan absorbiendo la materia que las rodea, dividiéndose á su vez y formando grupos, que son el punto de partida de los diferentes órganos. En los animales superiores estos grupos de célula son tres, unidos entre sí, y de ellos nacen los complicados aparatos que forman el organismo del mamífero más perfecto, esto es, del hombre. El embrion va diferenciándose en el período de su desarrollo hasta constituir un sér análogo á aquel de que procede; en el primer momento es una simple célula como las que constituyen todos los organismos, y el gérmen de los animales superiores atraviesa en su desarrollo todos los estados y formas de los animales inferiores, siendo imposible distinguir al principio el embrion de las diferentes familias de los

vertebrados que se va diferenciando y determinando á medida que se desarrolla.

Además de esta sucesion embriológica, como ya he dicho, fundan su doctrina los monogenistas ó partidarios de la evolucion en la sucesion que llamaré geológica: segun ellos, en la formacion laurenciana aparece el organismo más sencillo de todos los fósiles que corresponde al reino de los protistos y á que se ha dado el nombre de *oozoon canadiensis*. En los terrenos superiores, que constituyen la formacion cambriana, se encuentran grandes algas, crustáceos y vertebrados acranianos; en la siluriana superior se ven ya algunos peces. Estas tres formaciones geológicas constituyen el primer ciclo del organismo y le llama Haeckel edad arqueolítica ó primordial; el segundo ciclo, á que denomina edad paleolítica ó primaria, se compone de las formaciones devoniana, carbonífera y permiana, que es la época de los peces y de los helechos.

El tercer ciclo es la edad mesolítica ó secundaria, y se compone de las formaciones triásica, jurásica y cretácea; es la época de las coníferas y de los reptiles. El cuarto ciclo es la edad genolítica ó terciaria, constituida por los terrenos eoceno, mioceno y plioceno, y es la época de los árboles de hojas caedizas y de los mamíferos; por último, el quinto ciclo, llamado edad antropolítica ó cuaternaria, comprende el período glaciario, el postglaciario y el de la civilizacion, siendo la época de las plantas cultivadas y del hombre.

Estas series formadas con tan notable artificio, demuestran, contra la voluntad de su autor, la falsedad

de su hipótesis monística ó trasformista; no basta decir que no existe entre la materia inorgánica y la orgánica ningún abismo infranqueable, pues se tiene que reconocer y confesar lo contrario, y el mismo Haeckel declara que los cristales, que son los cuerpos inorgánicos más perfectos, crecen por juxta-posicion, mientras que los organismos elementales, las moneras ó masas albuminoides, se desarrollan por intususepcion; además ¿cómo un escritor que ha consagrado una obra especial al estudio de la forma en general, á que hace tanto tiempo han dado los naturalistas grande importancia, deja de notar que mientras en el mundo inorgánico las formas están determinadas por líneas rectas, en el orgánico lo están por las curvas y principalmente por el círculo, que es la línea de la razón, la línea infinita, al paso que la recta es la línea del entendimiento, la línea finita y mecánica? Por otra parte, si las propiedades del organismo dependen de las de la albúmina y éstas de las del carbono, ¿en qué consiste que dichas propiedades sean especiales y distintas de las de los cuerpos inorgánicos, aunque en ellos exista también el carbono, como existe en tantos y tantos minerales?

Por lo que se refiere á la serie que forman los embriones de los diferentes organismos, partiendo de los más sencillos á los más complicados, paralela á la que se puede considerar formada por los diferentes periodos del desarrollo del gérmen de cada sér, á que llama Haeckel ontogenia, basta sólo para probar su ineffectacia, como fundamento de la doctrina monística, considerar que en la segunda serie, es decir, en la

formada por los diferentes periodos del desarrollo del germen de un solo sér, esto es, en la serie ontogenética, no se da nunca el caso de que el embrión de un animal inferior produzca otro superior y que engendre, por ejemplo, un caballo un león, ni tampoco lo contrario, esto es, que un tigre dé origen á una liebre. Lo cual prueba, que á pesar de la aparente igualdad de los gérmenes, cuando sólo son una célula ó un compuesto de células, hay algo en ellos que determina y produce su ulterior desarrollo, y este algo es la idea, que comprende no sólo el elemento inmediato, y, por decirlo así, abstracto del organismo; la célula, ó si se quiere el protoplasma, sino las determinaciones que son propias y características de cada tipo.

Además, es de ver cómo los trasformistas desconocen ó prescinden de las cosas más importantes que se refieren al organismo, y especialmente de las diferencias y relaciones que existen, y no pueden ménos de existir entre el reino vegetal y el reino animal; satisfechos con haber creado el reino neutral de los protistas, nada dicen acerca del papel que unos y otros organismos hacen en la naturaleza, ni indican por qué razón el desenvolvimiento progresivo de la monera llega por un lado, según ellos, á producir el hombre, y por el otro á crear el árbol más desarrollado y perfecto; y si una sola materia y unas mismas propiedades fueran origen de cuanto existe, no se podría explicar esta dualidad del mundo orgánico.

Pero vengamos al exámen de la serie paleontológica que se alega como confirmacion de la doctrina evolutiva, y veremos que léjos de serlo la desmiente de tal y

tan evidente manera, que no obstante el inmenso número, no de años, sino de siglos, que ha trascurrido desde la edad primordial ó arqueolítica á la cuaternaria ó antropolítica, en una y otra coexisten las moneras y los vertebrados y las plantas fanerogamas, esto es, los dos extremos del mundo orgánico. Todo esto tiene su explicacion verdadera, que no es la que los trasformistas suponen, y que consiste en que la naturaleza es un sistema comprendido en el sistema absoluto ó de la idea; y las partes que constituyen aquella no forman ni un proceso cronológico, ni un proceso de lo simple á lo compuesto, sino un proceso real y concreto, un conjunto de condiciones para que aparezca en la naturaleza el espíritu, á cuyo fin la idea pone el mundo astronómico, el físico, el químico y el orgánico.

El hombre, pues, es el fin de la creacion, y si considerada nuestra especie como mero organismo, no es sólo una suposicion gratuita, sino un verdadero absurdo afirmar que somos hijos naturales, herederos legítimos de un cuádrumano distinto, pero muy análogo al orangutan, al chipancí ó á gorrilla, animal que nadie ha visto pero á quien Haeckel ha puesto el nombre de Pitecantropo. ¿Qué diremos de lo que es peculiar y característico de nuestra especie del espíritu, imagen de la divinidad que Dios puso en nosotros, y que es la idea que tiene conciencia de sí, la cual tratan de explicar los trasformistas como una mera propiedad de la materia? Ya veremos cómo salen con su intento, apenas confesado ántes por Darwin, pero acometido con despreocupacion notable por sus discípulos,

á los cuales ha tenido que seguir el maestro, confesando que ántes le habían detenido ciertas consideraciones de bien parecer, pero en su libro sobre la descendencia del hombre, y en otro que tira á demostrar que la palabra humana es resultado de la evolucion del gesto y del grito de los animales, está conforme en el fondo con los más exagerados trasformistas y asiente á las conclusiones de Huxley, de Haeckel y de Smidt, que siguen por cierto con gran fidelidad, aunque otra cosa pretendan, las ideas y conceptos de los sensualistas del pasado siglo.

Este género de dificultades no detienen á los trasformistas, que, olvidándose por completo de que, segun ellos, no debe admitirse en la ciencia nada que no resulte de la observacion y de la experiencia, construyen á su antojo el árbol genealógico del hombre. Haeckel nos le da hecho, formando una serie ó cadena compuesta de veintidos grados ó eslabones, que se divide en dos partes desiguales, la una compuesta de los antepasados invertebrados, y la otra de los progenitores vertebrados del hombre. El primer grado es la *monera* distinta de las actuales, pero análoga á ellas y constituida por una masa de protoplasma; el segundo una *ameba* ó *emiba*, organismo monocelular, como la *amiba* vulgar que hoy existe; al tercero le ha dado Haeckel el nombre de *sinamiba* para indicar que es un sér compuesto de varias células procedentes de la segmentacion de la primera, y corresponde este organismo al segundo estado del desarrollo del gérmen, no habiendo en la naturaleza ningun sér que en la actualidad lo represente, y siendo por tanto un supuesto

gratuito la afirmacion de que haya existido en alguno de los anteriores periodos geológicos. El cuarto grado lo forma el organismo llamado planeades, que es una especie de larva ciliada; pero es de advertir que el gérmen humano en su evolucion no presenta esta forma, y Haeckel, para llenar esta laguna de la ontogenia humana, la toma del desarrollo del *anfióxus*, como pudiera de cualquier otro animal; es decir, arbitraria y caprichosamente. El quinto grado está conformado por la gastreades, momento que tampoco aparece en el desarrollo del gérmen humano, y que toma para su propósito del *anfióxus* el autor de esta serie. El sexto grado supone Haeckel que es la *turbelaria*, no por otra razon, sino porque en su genealogía universal el tipo de las turbelarias actuales, no sólo está considerado como la raiz y origen de todos los gusanos, sino tambien de los cuatro tipos zoológicos superiores. El sétimo grado de esta cadena de antepasados del hombre son los *Scolecidos*, y aunque no se puede determinar cuál de ellos sea aquél de que descendemos por línea recta, cree Haeckel que debía ser análogo al *Balanoglossus* actual. El grado octavo pertenece á los gusanos sacciformes, porque de ellos se derivan los vertebrados, al decir de los monistas, que llenan con ellos el enorme abismo que separa los animales invertebrados de los que tienen vértebras.

En el eslabon ó grado nono de la serie empieza la segunda seccion de las dos en que, como he dicho, se divide la serie fantástica de nuestros antepasados que, por lo que se ve y se ha de ver, no tienen nada de ilustres; este grado noveno lo forman los animales

acranianos, es decir, sin cabeza, hoy representados por el *amphioxus lanceolatus*. El décimo grado lo forman los animales monorrinos, hoy representados por las lampreas y otros peces cartilaginosos. El oncenso grado lo forman los *selacianos*, que ya tienen la nariz dividida, y que siendo análogos á los actuales *squalos*, alcanzaron la honra de contar entre sus sucesores al hombre. El duodécimo grado lo forman los *dipneustos*, y el que supone Haeckel que fué nuestro antepasado debía ser parecido á los actuales *Ceratodus* ó *Protopterus*. El grado décimotercero es el de los *Sozobranchios*, los cuales son los más antiguos de nuestros antepasados anfibios, que debieron vivir hácia la mitad de la edad paleolítica, y de los que se derivó el grado décimocuarto, que está formado de los *Sozuros*, anfibios que perdían por metamorfosis las agallas al llegar á la edad adulta, como pasa con las ranas que hoy viven.

El grado décimoquinto es, como los anteriores, un mero nombre inventado por Haeckel para completar y arreglar su arbitraria serie, y á los animales imaginarios que lo constituyen les da el nombre de *Protomniatos*, por suponerlos raíz y origen de las tres clases de vertebrados superiores, y se supone *ad libitum*, que debieron vivir en la edad mesolítica ó secundaria: de ellos, como se han inventado para eso, ha sido fácil derivar el décimosexto grado de esta serie de nuestros abuelos, y se les ha dado el nombre de *Promamalianos*, justificando la creacion de este grado con la existencia actual del *ornitorinco* y otros animales análogos.

Ya para el grado decimoséptimo se ha podido echar mano de los marsupiales, y de uno de éstos, que debió vivir en el periodo jurásico segun Haeckel, se derivaron los *prosimianos*, que forman el grado diez y ocho, los cuales, segun Haeckel, son los mamíferos más interesantes, porque entre ellos estaban los verdaderos antepasados de los monos y del hombre, y debían parecerse á los makis; de esta clase de animales salieron los *menocercos* que forman el grado décimonono de nuestro árbol genealógico, que está compuesto de *monos catarrinos*, que todavía conservaron el rabo ó cola, si bien ya habían modificado su dentadura y convertido sus garras en uñas; de estos monos salieron los antropóideos que forman el grado vigésimo de la serie, los cuales aparecerían en el periodo myoceno, y de uno de ellos, parecido al *gibon*, al *orang-gutan* ó al *gorilla*, procedió el animal completamente *fantástico*, de que ya he hablado, que forma el grado veintiuno y á que ha dado Haeckel el nombre de *Pitecantropo*; es decir, *hombre-mono* que todavía no poseía la palabra, signo característico de nuestra especie, último eslabon de esta cadena. Pero la palabra no es una cosa especial y *sui generis*, sino una perfeccion del grito que se ha conseguido por medio de la modificacion de la laringe que ha producido luégo cuando ya ha podido articular el sonido, desarrollos de la masa encefálica, que han favorecido el progreso de la inteligencia hasta el punto que hoy la posee el hombre.

No hay necesidad de detenerse mucho para demostrar lo arbitrario, lo verdaderamente anticientífico de

esta serie de nuestros antepasados, compuesta de seres fantásticos, y que se suponen parecidos á animales hoy existentes, y creados otros por la imaginacion de Haeckel ex profeso, fuera de toda especie de analogía, para salir con su sistema adelante, lo cual es fácil cuando se prescinde de la realidad; pero entónces la ciencia se convierte en el delirio de un calenturiento, pues lo real y lo racional deben ser y son una misma y sola cosa, y cuando esto no sucede es porque nos apartamos de la idea y de sus determinaciones, las cuales son y comprenden la existencia y el conocimiento.

Una vez producido el hombre por esa serie de transformaciones de la materia, que empieza en la nebulosa, abordan los trasformistas los problemas que ofrece nuestra especie, y el primero de todos los que examinan es el ya famoso, que consiste en determinar si todos los hombres proceden ó no de una sola pareja; á pesar de que su sistema debiera ser poligenista, Haeckel se inclina á creer que toda nuestra familia procede del hombre-mono, por él imaginado, que debió aparecer en un continente hoy sumergido, que ponía en comunicacion el Asia, la Oceanía, el Africa y la América. Este hombre-mono, que, como se ha dicho, no poseía todavía la palabra, se extendió por todos los continentes ántes de hablar, por lo cual son irreductibles los idiomas que se conocen; y, diversificándose el tipo humano, ha dado origen á las variedades hoy existentes que forman, segun Haeckel, seguido en esta parte por el filólogo Federico Muller, dos especies distintas. Por lo tanto, la humanidad es para estos sabios

un género zoológico de la familia de los antropóideos, para cuya afirmacion aducen los trabajos anatómicos de Huxley, de Broca y de otros naturalistas, y las teorías filológicas del mismo Muller. Estas dos especies se caracterizan, la una por tener la cabellera lanosa y la otra por tenerla lisa. La especie de cabellera lanosa se subdivide en una seccion que la tiene dividida en tufos, colocados como los haces de cerdas de un cepillo, y á ella corresponden los *Papues* y los *Otentotes*; y en otra, cuyos cabellos forman un vellon, y está constituida por los Negros de Africa y por los Cafres. La especie caracterizada por la cabellera lisa se subdivide en hombres de cabellos rígidos y hombres de cabellera más ó ménos ondeada: los primeros forman las razas de Oceanía, que habitan la Australia, las costas del Océano Artico y la América, y las razas del Asia oriental, que son los Malayos y los Mogoles. Los hombres de cabellos ondeados son los del interior de los continentes, los de la Nubia y los de la costa del Mediterráneo, que comprenden cuatro tipos lingüísticos: los vascos, los caucasianos, los semitas y los indo-europeos.

Lo arbitrario de esta clasifiación del género humano es tan evidente, que basta una atencion superficial para conocerlo. En primer lugar, si se admite la idea de especie tal cual la explican los naturalistas que se han dedicado á las clasificaciones ó sea á la taxonomía, la humanidad forma una sola especie como lo prueba la fecundidad indefinida de los cruzamientos, la cual es de tal índole, que los mismos etnólogos trasformistas reconocen que, á partir del siglo XVI, la

confusion y mezcla de las razas va creciendo de modo que dificultan, si no hacen imposible, cualquier clasificacion. Pero este fenómeno de las mezclas de razas es muy antiguo, y desde el origen de la historia se han verificado sucesivas emigraciones y conquistas que han producido ese resultado; por lo cual, á mi parecer, lo que se puede asegurar respecto de este punto, es que la humanidad, término superior del desarrollo sistemático de la naturaleza y manifestacion en ella del espíritu, tiene unidad real é ideal, y por tanto que contiene en su seno la variedad producida por su necesidad interna, determinada por el medio geográfico y por el medio social para formar el organismo humano, que comprende toda nuestra especie en su existencia terrestre.

Ya hemos visto que en la clasificacion de Haeckel y Muller, aunque el cabello es el carácter diferencial del género humano, los idiomas se tienen en cuenta para formar las últimas divisiones, aunque éstos constituyen una dificultad insuperable para los materialistas de todas las épocas, quienes por lo mismo han puesto el mayor empeño en explicar la creacion del lenguaje; á este fin han afirmado que ese atributo peculiar del hombre es mero resultado de su organizacion, y atribuyen á los animales más elevados la facultad de expresar sus afectos, llamando lenguaje natural á las actitudes y gritos que son los signos exteriores de aquellos, y lenguaje artificial á la palabra.

No podian los trasformistas modernos dejar de seguir en esta materia las huellas de sus predecesores, y como ya he dicho, Darwin, jefe de la secta, ha tra-

tado esta grave cuestion en un libro dedicado á ella exclusivamente. Con arreglo á los principios de la concurrencia vital, de la seleccion y de la herencia que ya hemos visto obrando toda la diferenciacion y todo el progreso del mundo orgánico, el gesto ó grito que expresa las pasiones del animal y le reporta alguna utilidad, ya porque cause temor á sus enemigos, ya porque le procure el auxilio de los de su especie, ya porque le facilite el ejercicio de las funciones de reproduccion, se repite en circunstancias análogas á las que por primera vez lo produjeron, se perfecciona y se deja por herencia á los descendientes. Por este procedimiento, desde de la contraccion y dilatacion que la irritabilidad produce en las células, más todavía en el protoplasma de que están compuestas las moneras, se llega por sucesivas metamorfosis á los medios más complicados y perfectos de expresion, á los poemas de Homero, á los discursos de Demóstenes y á los escritos de los grandes filósofos de la antigüedad y de los tiempos modernos, que abarcan y expresan la totalidad de la idea, el espíritu y la naturaleza.

Para dar más verosimilitud á sus opiniones, los trasformistas modernos, y entre ellos Haeckel, traen en su apoyo una ciencia, si tal nombre merece, que contando poco tiempo de vida no pudieron utilizar los antiguos empíricos materialistas y sensualistas; hablo de la filología comparada, esto es, del estudio comparativo de las diferentes lenguas que se hablan ó se han hablado en el mundo, y de que hasta ahora se tiene noticia. No es posible exponer, aunque sea en resúmen, las teorías de la moderna ciencia del lenguaje en un

escrito como el presente, teorías que se tratan de sustituir á aquel capítulo de la lógica que pretendieron algunos convertir en ciencia independiente, bajo el nombre de gramática general, y que comprendía las leyes generales de la palabra deducidas *á priori* de su naturaleza. La filología comparada pretende llegar por medio de la observacion al conocimiento de los principios generales del lenguaje, á la determinacion de su origen y á la exposicion de su desenvolvimiento, ó lo que es lo mismo, á la narracion de su historia.

Del estudio comparativo, de las lenguas conocidas, deducen los filólogos que la palabra fué primero monosilábica, y algunos de ellos, que estos monosílabos son las interjecciones, las cuales no son más que los gritos ya articulados con que el hombre primitivo manifestaba sus afectos. La repeticion de estos gritos articulados, los determinó y distinguió cada vez más, tomando cada cual una significacion propia; más adelante se unieron estos monosílabos para expresar modificaciones de los primitivos significados, formándose las lenguas de aglutinacion. La union de los monosílabos primitivos llegó á ser tan íntima por el uso constante de los grupos aglutinados, que se perdió la memoria de las raíces primitivas, modificándose el sonido de ellas para mayor facilidad de la pronunciacion, y de este modo se llegó á la formacion de las lenguas de flexion, instrumento propio de las razas superiores, con cuyo auxilio han alcanzado el gran desarrollo intelectual que hoy las distingue.

La antigua lengua chinesca es el único ejemplar conocido de los idiomas monosilábicos; de los de

aglutinacion existe grandisimo número, y en realidad los filólogos, bajo esta rúbrica, comprenden infinitas lenguas poco estudiadas que deben tener, por lo que de ellas se sabe, muy diversos caracteres. Las lenguas de flexion forman dos familias que hasta ahora son las que únicamente se han analizado con alguna profundidad; á saber: la de las lenguas semíticas y la de las lenguas indo-europeas; pero especialmente respecto á la primera, no se puede decir que forme todavía una especialidad científica bien determinada, y aunque el descubrimiento del sanskrit y la gramática comparada de Bop han contribuido á formar un sistema de aspecto científico con las lenguas llamadas indo-europeas, todavía está tan distante de ser definitivo, que miéntras que Diez y la mayor parte de los filólogos tienen como lengua neo-latina el frances y los dialectos antiguos y modernos que comprende, un escritor moderno, Pablo Barbe, afirma que esta lengua es céltica.

Por otra parte, son tan infundadas las pretensiones de la filología comparada, al querer explicar el origen del lenguaje, que no pueden serlo más, supuesto que ni áun posee todavía esta especialidad científica el conocimiento de la materia que debe formar su inmediato contenido; nuestro compatriota, el jesuita Hervas y Panduro, fué el primero que procuró reunirlos en su famoso *Catálogo de las lenguas*, para cuya formacion le fueron de tan gran provecho las gramáticas y glosarios de las lenguas de América, hechos por nuestros misioneros en los siglos XVI y XVII; pero es tanto lo que resta por saber en esta materia, que W. W. Hunter formó hace poco un glosario de ciento

cuarenta y cuatro lenguas ántes desconocidas, que se hablan en la India y en la alta Asia. De los idiomas del Africa poco ó nada se sabe, y para mayor confusion, ni siquiera existe relacion alguna entre las razas y las lenguas. El hombre llamado ahora *mediterráneo*, que es el que ántes se denominaba caucasiano, habla diversos idiomas, que corresponden á cuatro tipos irreductibles: el vasco, el caucásico, el semítico y el indo-europeo, por lo cual llaman poliglota á esta raza los etnógrafos, y tambien lo son los negros africanos, creyéndose probable que estén en el mismo caso los mogoles, los árticos y los americanos.

Sucede, pues, con la lingüística lo que hemos visto con la paleontología cuando se ha querido buscar en ella la serie de nuestros antepasados: todo son hipótesis arbitrarias, lagunas inmensas en el encadenamiento de los hechos, y, en una palabra, lo que resulta es que se trata de explicar *obscurus per obscurius*. La suposicion de que el hombre empezó á hablar lenguas monosilábicas es enteramente gratuita, nádie puede asegurar que sean monosílabos las raíces de las lenguas de flexion; las trílíteres de las lenguas semíticas no lo fueron sin duda en su origen, y es evidente que eran polisilábicas muchas raíces de las lenguas indo-europeas, pues como tales deben considerarse muchas palabras no monosilábicas que son comunes á todas las lenguas de esta familia.

Ni aún admitiendo la teoría que hace derivar el lenguaje de las interjecciones, que es lo que más se parece á los gritos inarticulados de los animales, se prueba que las lenguas primitivas fueran monosilábi-

cas, pues muchas interjecciones, quizá las más naturales y frecuentes, constan de más de una sílaba. Pero demos de barato cuanto en esta parte aseguran los trasformistas; ¿en qué consiste y cómo se demuestra la transición por cuyo medio el grito ó el canto se convierte en lenguaje? El famoso Max-Muller, ante la imposibilidad de explicar esta transición, admite en el hombre una facultad de crear las raíces de las lenguas, análoga á la voluntad que produce sus actos, porque si la voz es por una parte la animalización del sonido y por otra la base material de la palabra, estos tres términos: sonido, voz y palabra, forman un sistema producido por tres determinaciones de la idea, relacionadas, pero distintas, y sólo pueden confundirse por los que olvidan que la unidad y la diferencia son elementos igualmente necesarios en la realidad y en el conocimiento; quererlos unir confundiéndolos, sería más absurdo que tratar de echar puentes entre los astros, pues cada término pertenece á diferente esfera, el sonido al mundo físico, la voz al orgánico y la palabra al espíritu.

Si el lenguaje fuera sólo consecuencia de ciertas particularidades orgánicas, se podría dar con propiedad ese nombre á la repetición mecánica de las palabras que ejecutan con maravillosa perfección algunas aves, y nadie lo hace, sin embargo; anatómica y fisiológicamente nada falta á estos animales para poseer la palabra, pues los vemos articular con precisión y claridad; luego lo que les falta es el elemento supra-orgánico, aquello que no es resultado de ninguna combinación física ú orgánica, la cual, aunque sea condi-

cion para la manifestacion del lenguaje, no es en manera alguna su causa ni su esencia.

Basta reflexionar con alguna atencion acerca de la naturaleza de la palabra, para convencerse de que es atributo peculiar de nuestra especie, pues lo primero que esta facultad presupone es la conciencia de sí en quien la ejerce, y el uso de todas las demas funciones del espíritu, por lo cual los psicólogos, que consideran como diversos aspectos del alma las propiedades del espíritu, dan el último lugar á la palabra.

El conjunto y combinacion mecánica de sensaciones y los actos que de ella se originan, así como la unidad sustancial y sistemática de la vida de los animales, son una preparacion para el advenimiento del espíritu; pero esta determinacion superior de la idea dista del animal más que éste dista del mundo inorgánico; el animal no es causa de sí, no obra por propio movimiento, sino obedeciendo á impulsos más ó menos enérgicos, más ó menos próximos, que están fuera de él, por lo que Descartes llamó, no sin propiedad, autómatas á los animales; así es que los gestos ó los gritos, que producen, son la repercusion de las impresiones que experimentan, mientras que la palabra supone la intervencion del sujeto libre, del yo, de la persona, que ya á consecuencia de impresiones externas, ya de un modo espontáneo se manifiesta, se exterioriza dando cuenta reflexiva de sus modificaciones y estados, que pueden ser y son á veces contrarios á lo que debieran ser, si sólo estuviera el hombre sometido á las leyes de la naturaleza, si no fuera superior á ellas y capaz de someterlas á su albedrío.

La serie cronológica de las lenguas es un supuesto tan gratuito como la serie cronológica de los organismos, y la misma razon hay para creer que el espíritu se manifestó primero en la naturaleza por la palabra monosilábica que por la polisilábica; siendo lo cierto que las lenguas se determinan en su naturaleza y forma por las condiciones del medio geográfico, por las particularidades anatómicas y fisiológicas de las razas y principalmente por el momento y grado de cultura y civilizacion de los pueblos.

Si la ley de progreso y perfeccion que admiten contra sus principios los trasformistas fuera absolutamente cierta, resultaría que los idiomas serían más perfectos cuanto fuesen más modernos, y esto, como se sabe, no es exacto. Por lo que se refiere á las propiedades artísticas de las lenguas, la cuestion no admite duda, y todo el mundo reconoce que el sanskrit, el griego y el latin poseen en el mayor grado las condiciones necesarias para la poesia y la elocuencia, no habiéndose producido en cuanto abarca la historia obras superiores á los poemas y discursos escritos en estas lenguas de la familia indo-europea, y nada hay en los idiomas semíticos que aventaje á los libros del Viejo Testamento. Ni es tampoco exacto decir que para las ciencias, llamadas impropriamente abstractas, sean más adecuadas las modernas; la lengua que sirvió para sus explicaciones á Euclides, á Platon y á Aristóteles, bien pudiera servir á los más profundos sabios de los tiempos modernos, aunque sean trasformistas, pues ya hemos visto que el mismo Haeckel acude al griego para sacar los elementos de su tecni-

cismo, según se ha hecho para todas las ciencias.

Véase cómo, lejos de dar apoyo y fundamento á la doctrina trasformista el estudio de las lenguas, suministra refutaciones victoriosas y concluyentes de sus pretendidas leyes, que si son inaplicables á la naturaleza, si no bastan para explicar sus diversas manifestaciones, son todavía más insuficientes para comprender el mundo del espíritu.

IV.

PSICOLOGÍA EMPÍRICA.—BAIN, HERBERT-SPENCER.

Los transformistas que buscan para sus teorías apoyo en el lenguaje, pasan inmediatamente del estudio del organismo al de aquella manifestacion del espíritu, no sólo porque es susceptible de observacion directa, sino porque, como ya he dicho, afirman que el ascendiente inmediato de nuestra especie, llamado *Pitecantropos* por Haeckel, se convirtió en hombre por el uso de la palabra, que fué segun ellos causa de notable desarrollo y de alguna modificacion en su masa encefálica. En esto, como de costumbre, desconocen los trasformistas las relaciones de causa-efecto, pues suponen que el desarrollo cerebral es consecuencia de la palabra, cuando lo contrario parece mucho más natural, siendo evidente, admitida la hipótesis materialista, que el desenvolvimiento y complicacion del sistema nervioso ha de haber producido la perfeccion de las facultades psíquicas; la palabra las presupone todas, y los trasformistas debieran por lo tanto haber explicado cómo llegan en el hombre á ser lo que son las facultades activas y pasivas, que otras escuelas

atribuyen al espíritu; pero como la mayor parte de aquellos son meros naturalistas, se ocupan muy superficialmente en el estudio de los fenómenos psicológicos. Algunos, sin embargo, se han dedicado á esta materia, y partiendo de sus principios y guiados por su método, llegan á decir que el cerebro es una glándula que elabora las ideas como el hígado la biliar, y yendo aún más léjos, ha habido quien ha formulado su opinion en este aforismo: «sin fósforo no hay pensamiento.»

Los trasformistas modernos asientan, como se ve, en esta parte de la ciencia, las mismas conclusiones que los materialistas de todos los tiempos, y sólo se diferencian de ellos algunos que, no confesando sus verdaderas convicciones, se limitan á explicar los fenómenos que siempre se han creído propios del espíritu, como si éste no existiera, empleando para sus fines los adelantos hechos por las ciencias naturales, y especialmente por la biología, en los últimos años, los cuales son grandes, sin duda, pero no bastan á satisfacer las necesidades científicas del espíritu humano.

En efecto, por más que el positivismo se empeñe, el hombre planteará y tratará de resolver mientras exista los problemas que forman el contenido de la metafísica, no bastando que se le diga que son para él insolubles, porque nunca podrá creer que haya una necesidad intelectual que por su naturaleza sea imposible de satisfacer, pues aplicando las leyes de la analogía, verá que debe suceder con aquellas lo mismo que con las necesidades físicas, que todas tienen preparadas su natural y legítima satisfaccion. El

espíritu humano, por más que se intente vedárselo, tratará de averiguar qué es el *sér*, qué la *cantidad*, qué la *causa*, por qué todas estas cosas las concibe, y determina con mayor ó menor exactitud y tiene que suponerlas sabidas para alcanzar el más sencillo conocimiento; de la misma manera que tiene que admitir como existentes las nociones de espacio y de tiempo para percibir la sensación más elemental y primitiva.

Pero dejando este orden de consideraciones para cuando analice los métodos científicos que emplean exclusivamente la escuela positivista y sus análogas, que será al fin de esta obra, me ocuparé ahora en lo que creo fundamental, respecto á las doctrinas psicológicas de estas sectas, poniendo de manifiesto sus errores y el olvido en que caen de sus mismos principios al tratar estas materias.

Para el fundador del positivismo y para sus verdaderos discípulos la psicología no existe, ni siquiera se hace en sus libros mencion de esta ciencia, que no es en su sistema más que un capítulo de la biología; y despues de exponer á su manera el encadenamiento y la naturaleza de las diferentes partes del estudio de las *sensaciones* y de los *movimientos*, notando que estos dos órdenes de fenómenos no tienen entre sí vínculos directos, afirman que no pueden ser las únicas funciones animales, y suponen que hay una vitalidad intermedia que establece entre las ya dichas el lazo que debe unir las, y esta es la mision, segun Comte, de las funciones afectivas é intelectuales que de ordinario se negaban á los animales, haciéndolas provenir de entidades metafísicas, esto es, del alma que no

existe para los positivistas; otros las atribuían á diferentes vísceras ántes que apareciese Gall, pero este fisiólogo, esclareciendo con luz vivísima esta importante cuestion, estableció y demostró, segun Comte, la pluralidad y el carácter innato de las facultades intelectuales y morales, señalando á unas y á otras por único asiento el aparato cerebral; de modo que la frenología y craneoscopia son la psicología del positivismo.

Pero á medida que progresan la anatomía y la fisiología, resulta más claro que es imposible la localizacion de las facultades del espíritu en los diversos órganos del cerebro, pues los recientes experimentos de Mr. Ferrier distan mucho de este resultado, así es que la frenología está hoy abandonada por los biólogos y entregada exclusivamente á los charlatanes; sin embargo, los psicólogos de la escuela que podremos llamar inglesa, porque arrancando de Bacon y conforme á los precedentes de Locke, siguen á traves de la escuela escocesa las tradiciones sensualistas más ó ménos modificadas hasta llegar á Hamilton, revisiendo su carácter propio en las obras de Bain y de Hebert-Spencer, dan al sistema nervioso una importancia capital, y á mi ver excesiva, en la explicacion de los fenómenos psíquicos.

Ambos filósofos empiezan sus tratados de Psicología por el estudio del sistema cerebro-espinal, y sobre todo Bain procede de manera que, áun despues de establecer las diferencias esenciales que existen entre el espíritu y la materia, prescinde en realidad de aquel en la explicacion de las facultades del alma; el solo tí-

tulo de sus obras psicológicas indica claramente su esencia, pues una de ellas se llama los *Sentidos y la inteligencia*, y la otra *Las emociones y la voluntad*; sería obra difícil dar idea cabal en un escrito de esta índole del contenido de unos tratados que no se distinguen por su método, y en los cuales, si bien se nota profundo conocimiento de la parte, por decirlo así, *material* del asunto á que están dedicados, falta por completo el espíritu especulativo; y los principios generales están ahogados en un inmenso cúmulo de pormenores.

Es sin duda importantísimo, y en lo sucesivo será necesario conocer lo mejor que se pueda el organismo animal y especialmente el sistema nervioso, que desempeña un gran papel en la función primitiva de la mera inteligencia, que no debe confundirse con la razón, pero de eso á convertir la psicología en un tratado de fisiología del sistema nervioso, hay mucha diferencia, y ésta ha sido la tendencia del materialismo y de las escuelas sensualistas, que no son más que el materialismo atenuado.

Bain explica, según los últimos descubrimientos, la anatomía y las funciones del sistema nervioso; éste en cuanto á su materia consta de dos elementos, la sustancia blanca y la sustancia gris, y una y otra, aunque en proporciones diversas, están compuestas de fibras que dominan en la sustancia blanca, y de células que abundan más en la sustancia gris. En general el sistema nervioso se compone de centros y de conductores, éstos están formados de fibras, y en aquellos además de las fibras hay células, de las cuales nacen

y á las cuales conducen las mismas fibras. Los centros principales del sistema nervioso son el cerebro, el cerebello, la médula oblongada y la espinal, de donde proceden los nervios que presiden á la sensibilidad y al movimiento; y el gran simpático que preside á las funciones de la vida vegetativa.

El sistema nervioso obra como un aparato eléctrico, y más propiamente como una pila galvánica, cuyos polos son los centros nerviosos y cuyos conductores son los nervios. La fuerza nerviosa á que ya había llamado Fleurance fluido nérvico, es una *corriente* eléctrica, y en opinion de Bain procede del sol como todas las fuerzas de la naturaleza, lo cual no pasa de ser una hipótesis aventurada y hasta extravagante; pues admitiendo la unidad de las fuerzas físicas, asunto de que ya me he ocupado, no hay razon alguna para creer que el sol sea el origen de esta unidad que tiene que ser superior á nuestro sistema planetario y á todos los que constituyen el universo, produciendo todas las formas que reviste la materia cósmica, á la cual debe ser inherente. Por tanto, dentro de estas doctrinas, yo creo que sería más exacto decir que el sistema nervioso es una manifestacion, una evolucion de la sustancia cósmica y de la fuerza que á ella va siempre unida.

Bain no cree acertada la opinion de los que calificaban el cerebro de sensorio comun, y tiene razon, porque los fenómenos propios del sistema nervioso se verifican en varios puntos ó centros de dicho sistema, y además porque cada acto cerebral implica una corriente nerviosa alimentada por la sangre, que es el

origen inmediato de este flúido. La única diferencia, si bien importante, que existe entre el sistema nervioso y una pila eléctrica, consiste en que en ésta los conductores no son activos, mientras que lo son los nervios aumentando la accion de la corriente y consumiendo su propia sustancia.

Este complicado aparato que, sin embargo, no es en opinion de Bain más que un instrumento de física, es el órgano general de las sensaciones, que son, para este psicólogo, «las impresiones mentales, sentimientos ó estados de conciencia que resultan de la accion de las causas externas en algunas partes, que, por esta razon, se llaman sensibles.» Además de vaga, esta definicion es inexacta, ó por mejor decir incompleta, pues no puede comprender las sensaciones de la vida orgánica, producidas las más por afecciones que se verifican dentro del organismo. Siete especies de este género admite el autor, que ligeramente analizo: 1.^a la sensacion de los músculos; 2.^a la de los nervios; 3.^a la de la circulacion y nutricion; 4.^a la de la respiracion; 5.^a la del calor y el frio; 6.^a la del tubo digestivo; 7.^a las sensaciones de los estados eléctricos.

Mucho habría que decir sobre esta clasificacion y sobre el carácter de las sensaciones orgánicas; pero ántes de hacerlo, debo advertir que Bain coloca en seccion aparte y como *sentimiento* especial y fundamental el del movimiento, apoyándose para ello en que el movimiento precede á la sensacion, y en que la accion es una propiedad más íntima y fundamental del organismo que la misma sensacion. Aquí se echa de ver la confusion que reina en toda especialidad

científica á que no preside la especulacion; en efecto, la accion y la sensacion son términos correlativos, y no es posible determinar por tanto el que es anterior ó posterior; pero suponiendo que la sensacion es pasiva, pues sus agentes son exteriores, resultaría que el organismo en contacto con la exterioridad es ántes pasivo que activo, y así lo han sostenido todos los fisiólogos, de los que se aparta Bain sin expresar la causa de su disentiimiento, lo cual es una de las muchas inconsecuencias de su sistema.

Yo sé bien que la sensibilidad es á la par activa y pasiva, pero esto no me lo enseña la mera fisiología ni aún siquiera la psicología experimental, sino que lo demuestra la determinacion de la idea en cuya virtud aparece el espíritu individual, en que lo subjetivo es al propio tiempo objetivo; pero la esfera de la pura sensacion es anterior á este momento, como que es el tránsito natural de la vida al espíritu, y por tanto la antropología que debe empezar por el estudio de la sensacion ha de considerar en primer término el estado pasivo del organismo, dejando para despues el movimiento y la sensibilidad que le acompaña, aunque aquel no se considere obra de la voluntad sino mero producto de la accion refleja del sistema nervioso, justamente porque este producto es el primer momento de la *motilidad*, pues la impresion externa comunicada á un centro nervioso tiene que preceder á la reaccion que, partiendo del mismo centro ó de otro centro contiguo, va á parar á los músculos determinando el movimiento.

Para que la confusion y falta de método sean toda-

vía mayores, debo advertir que Bain no llama al resultado del ejercicio de la acción muscular *sensacion* sino *sentimiento*, confundiendo de este modo esferas distintas del espíritu; y guiado por lo que representa la palabra sentimiento, da á la acción muscular caracteres físicos, intelectuales y voluntarios, es decir, que saca del ejercicio de los músculos todas las nociones propias de la naturaleza y del espíritu, lo cual sin duda es cierto, pero sólo ocurre cuando observamos el hombre en la plenitud de su ser complejo, mas no cuando estudiamos en su orden lógico (que no es igual al cronológico) las manifestaciones ó determinaciones de la idea que constituyen su esencia, en cuyo caso lo primero que debemos examinar son las sensaciones, pues, como dice muy propiamente Hegel, son el despertar de la idea; esto es, el primer momento del espíritu en la naturaleza; en pos han de venir los sentimientos, y entre ellos el primero la conciencia, que es el reconocerse del espíritu. Las sensaciones, que tienen por carácter el ser cualitativas y parciales, proceden de la unidad todavía indeterminada de la idea; y aunque en cada una está el espíritu total, lo que da origen á una cualidad general del organismo que llamamos sensibilidad, tienen por su naturaleza que diferenciarse y especializarse. Algunos fisiólogos han dicho que la *sensacion* en general es el tacto mediato ó inmediato; pero aunque en efecto la *sensacion* sea el contacto de lo exterior con el organismo, esto no da idea de la realidad de la *sensacion* que es algo más que el choque en la esfera mecánica, aunque lo presuponga, pues en el acto de sentir hay compe-

netracion de lo exterior y de lo interior, ó por mejor decir, fusion de los dos momentos de la idea, si bien no completa como la hay en el conocimiento, del cual no es más que un antecedente ó elemento la sensacion propriamente dicha.

Los sentidos especiales son el sistema de la sensacion, y por lo tanto no se producen arbitrariamente sino que obedecen, en su manifestacion y desenvolvimiento, á un proceso, empezando por el más indeterminado y general, que es el tacto, y concluyendo por aquel en que se verifica la compenetracion más íntima de lo exterior con lo interior, que es el oído, el cual no sólo nos da la noticia de la interioridad corpórea, que es el sonido, sino que resuena en nuestra interioridad espiritual, produciendo la voz, que cuando se convierte en palabra es la manifestacion natural del espíritu en su forma propia, que es el pensamiento.

La sensacion se verifica entre determinaciones distintas, pero correspondientes de la idea, que es una y sola; por eso puede tener lugar, y así sólo se explica. En la psicología experimental, este primer fenómeno del espíritu es inexplicable, porque se nos presenta como una relacion entre dos términos desconocidos, lo exterior que no sabemos lo que es, ni en qué consiste, y lo interior, que no cae bajo la jurisdiccion de los sentidos. Así lo afirma explícitamente Herbert-Spencer, que califica de inconocibles la realidad externa y la mente. En vano se dirá que lo conocible son las relaciones que existen entre esos dos términos, pues entre dos cosas desconocidas no cabe que conoz-

camos relaciones, y por tanto la ciencia de la relatividad es un edificio sin base y sin coronamiento, es, mejor dicho, una fantasmagoría.

Descritos por Bain de la manera arbitraria que he dicho los sentimientos musculares, las sensaciones orgánicas y los sentidos, aborda inmediatamente el estudio de la inteligencia con la misma vaguedad é indeterminación, como se revela en la definición que da de este objeto, pues dice que la inteligencia es la facultad de pensar ó del pensamiento, confundiendo así cosas distintas, porque la inteligencia es una manera de pensamiento, pero no todo el pensamiento, lo cual no es indiferente. De esta confusión nace que sea un caos de hechos, una aglomeración desordenada de observaciones lo que se nos presenta como una especialidad científica. Según el mismo autor, «los atributos primitivos ó fundamentales del pensamiento ó de la inteligencia, son la percepción de la diferencia y de la semejanza y la retentiva; pero ¿quién percibe y quién retiene? Esto es lo que no dice Bain, que se contenta con afirmar que no hay conciencia si no tiene lugar un cambio de estado, á lo cual llama ley de la relatividad. Como se ve, el estudio del sér que conoce, del sujeto, se omite aquí absolutamente; como que, según ya hemos dicho y declara expresamente Herbert, lo que conoce nos es de todo punto desconocido, y lo único que sabemos es que, cuando tienen lugar dos sensaciones sobrevienen dos estados de la mente que comparamos notando su diferencia. Otros estados, que no son sucesivos y que sólo producen placer ó dolor, no son intelectuales, aunque de ellos tenemos conciencia, así lo dice Bain,

sin que alcance yo á explicar el fundamento de esta diferencia; pues, en realidad, las impresiones que llamaré afectivas suministran datos al conocimiento lo mismo que las demas, aunque entre todas las que percibimos unas conduzcan más directamente que otras á darnos ideas de lo exterior.

En resumen, para Bain, la inteligencia no tiene más mision ni consiste en otra cosa sino en la facultad de percibir la relacion y en retener esta percepcion. Una impresion orgánica es una simple relacion primitiva é irreductible; esta relacion se compara con otra y nace una nueva relacion; el carácter de estas relaciones, su complejidad y la facultad de retenerlas forman la inteligencia. Como se prescinde de la esencia de la relacion y de la actividad que la establece, resulta de aquí una teoría completamente materialista, aunque no se confiese, pues, en suma, lo que se nos da como contenido de la inteligencia, consiste en lo siguiente: contacto del mundo exterior con los órganos, ó mejor, choque de dos cuerpos, que se llama sensacion, si uno de ellos es orgánico; comparacion de las sensaciones; retentiva, y por consiguiente reproduccion de ellas pasado el motivo que las determina. Sensacion, juicio, memoria, accion refleja de las impresiones, que es, actividad ó voluntad para estos psicólogos; tal es el cuadro de las funciones del sistema nervioso que se llaman mentales, y para las que los teólogos y metafísicos suponían la intervencion de una entidad á que llamaban alma ó espíritu. Es verdad que tambien la suponen Bain y Herbert-Spencer, pero siendo ilógicos, pues en su sistema no es necesaria su existencia y es

un *quid* desconocido é incapaz de que le conozcamos. Véanse sobre este punto fundamental las propias palabras de Herbert-Spencer (1).

«Será bueno decir aquí, de una vez para siempre, que si nos viéramos obligados á escoger, en la disyuntiva de explicar los fenómenos mentales por los fenómenos físicos ó éstos por aquellos, nos parecería más aceptable lo segundo. El espíritu, tal como lo conoce el que lo tiene, es un *conjunto circunscrito de actividades*, y la cohesión de ellas, en el conjunto á que pertenecen, pide (*postula*) un *quid* de que sean las actividades; pero las mismas experiencias que dan á conocer este conjunto coherente de actividades mentales, le hacen conocer simultáneamente actividades que no forman parte de ese conjunto, actividades situadas fuera y que no se conocen sino por sus efectos sobre aquel conjunto; las que, como lo prueba la experiencia, no tienen cohesión con dicho agregado, aunque la tienen entre sí. Como por su definición estas actividades externas no pueden comprenderse en el conjunto de actividades que se designa con el nombre de espíritu, deben ser siempre para él *los correlativos desconocidos* de los efectos sobre dicho conjunto (espíritu), y no se les puede pensar sino en términos por él suministrados. Por consiguiente si el conjunto (espíritu) considera sus conceptos acerca de esas actividades que están fuera de él, como conocimiento de ellas, se engaña, pues no hace más que representárselas en términos del espíritu, y no puede hacer otra cosa. El es-

(1) *Principios de Psicología*, cap. I.

piritu tiene que admitir que sus ideas de materia y de movimiento, meros símbolos de realidades incognoscibles, son estados de conciencia complejos producidos por unidades de sensacion. Pero si admitido esto insiste en preguntar si las unidades de conciencia son de la misma naturaleza que las unidades de fuerza que distinguimos como externas, ó si las unidades de fuerza que distinguimos como externas son de la misma naturaleza que las unidades de sensacion, la respuesta, igual en el fondo, será que no adelantaremos nada concibiendo las unidades de fuerza externa como idénticas á las sensaciones, ó éstas como idénticas á aquellas. Es claro que si se consideran las unidades de fuerza externa como absolutamente desconocidas é imposibles de conocer, entónces explicar por ellas las unidades de sensacion sería explicar lo conocido por lo desconocido, lo cual sería absurdo; y si son lo que suponen que son aquellos que los identifican con sus símbolos, entónces la dificultad de explicar las unidades de sensacion por las unidades de fuerza es insuperable: si la fuerza, tal como existe objetivamente, es completamente extraña, en cuanto á su naturaleza, á la que existe subjetivamente como sensacion, entónces no es posible pensar la trasformacion de la fuerza en sensacion; es decir, que no se puede interpretar la existencia interna en términos de la existencia externa. Mas si por otra parte las unidades de fuerza, tales como existen objetivamente, son esencialmente, en cuanto á su naturaleza, las mismas que se manifiestan subjetivamente como unidades de sensacion, subsiste una hipótesis concebible. Cada elemento del conjunto

de actividades que constituye una conciencia, no es conocido como perteneciente á la conciencia, sino por su cohesion con lo restante. Fuera de los límites de ese conjunto coherente de actividades hay otras actividades completamente independientes de él y que no pueden entrar en él. Podemos imaginar que las actividades externas, por su exclusion del círculo de las que forman la conciencia, aunque de la misma naturaleza de éstas, toman un aspecto antitético, están separadas de la conciencia, y fuera de sus límites, le son extrañas y no están unidas á las actividades de la conciencia ni ligadas con ellas, como lo están entre sí; la conciencia no puede penetrarlas, por decirlo así, y por esto aparecen inconscientes, y se presentan bajo la naturaleza que se llama material, opuesta á la que llamamos espiritual. Sin embargo, aunque esto nos muestre que es posible imaginar que las unidades de fuerza externa son de idéntica naturaleza que las unidades de fuerza conocidas como sensaciones, no por eso logramos comprender mejor la fuerza externa. Porque, como ya se ha demostrado, suponiendo que todas las formas del espíritu estén compuestas de unidades homogéneas de sensacion, agrupadas de distinto modo, semejante division en unidades nos deja en la incapacidad de comprender cómo puede consistir en ellas la sustancia del espíritu, y por tanto, aún cuando pudiéramos realmente figurarnos que todas las unidades de fuerza externa eran idénticas á las unidades de fuerza conocida como sensacion, de modo que unas y otras constituyeran una sensibilidad universal, estaríamos tan léjos como ántes,

y para siempre, de formarnos idea de ese *sensorio universal*.»

«Por consiguiente, aunque parezca más fácil convertir lo que se llama materia en lo que se llama espíritu, que lo que se llama espíritu en lo que se llama materia (esta última operacion es verdaderamente imposible), sin embargo, la conversion no nos hace adelantar más que otros símbolos. Esos vagos conceptos que se nos dibujan en lontananza, son ilusiones evocadas por la falsa connotacion de las palabras. Si en la expresion «sustancia del espíritu» vemos más que la x de nuestra ecuacion, esto nos lleva inevitablemente al error, porque no podemos pensar una sustancia sino en términos que impliquen las propiedades materiales. Todo nuestro adelanto consiste en reconocer que nuestros símbolos no son más que símbolos y en atenernos á su dualismo exigido por nuestra constitucion. Lo inconocible, tal como se nos manifiesta en los límites de la conciencia y bajo la forma de la sensacion, no es ménos impenetrable que lo inconoscible que se nos manifiesta fuera de los límites de la conciencia y bajo otras formas; por lo cual no llegamos á comprenderlos mejor convirtiendo el uno en el otro. La forma condicionada bajo que se presenta el sér en el sujeto, lo mismo que la forma condicionada bajo que se presenta el sér en el ojeito, no puede ser el sér incondicionado comun á ambos.»

A traves de lo confuso de la expresion, vemos que el punto de partida del sistema de Herbert-Spencer, es ni más ni ménos que el de la filosofia kantista: espíritu y materia son dos noumenos irreductibles é incapaces de

ser conocidos; lo único que podemos conocer, son los fenómenos, esto es, las relaciones de lo interior con lo exterior; pero estas relaciones son obra nuestra y no es posible afirmar si corresponden á realidades externas ó internas; por tanto, el mundo y el hombre aparecen aquí como un fantasma que se agita en un conjunto de ilusiones.

Imposible parece que, desconociendo el camino andado por la especulacion filosófica desde el escepticismo trascendental de Kant al subjetismo de Fichte, de esto á la identidad universal de Schelling, y de ésta al idealismo absoluto, se nos presente como un adelanto lo que es un inexplicable retroceso; en vano para disimularlo trata Spencer de crear una verdadera enciclopedia llenando el abismo que existe entre las dos incógnitas, que son el alfa y el omega de su sistema, con los elementos suministrados por las ciencias experimentales, porque lo que de esto resulta, es, que dando por no existentes esas incógnitas, aparece una doctrina meramente empírica, un positivismo que se apartará más ó ménos del de Comte, pero que es en el fondo idéntico, por más que su autor haya protestado contra M. Janet, que, al hacer el juicio de algunas de sus obras, le coloca entre los partidarios y defensores de la doctrina positivista.

En efecto, examinando la psicología de Spencer, vemos que, prescindiendo de los dos términos que supone incapaces de ser conocidos, el espíritu y la materia, ó más propiamente el sujeto en sí y el objeto en sí, y partiendo de su teoría de la evolucion universal, los fenómenos mentales se explican como me-

ros fenómenos de la fuerza única, inherente á la materia asimismo única; el objeto inconoscible comunica su movimiento propio al sistema nervioso, que siguiendo la ley isomérica del ritmo, lo trasmite á los centros de ese sistema donde el *quid* sujeto, imposible de conocer, produce otra fuerza igualmente rítmica que es el hecho de conciencia. En este punto, Spencer aumenta las dificultades de su sistema arbitrariamente, y es calificado de ilógico por los materialistas francos, porque ciertas experiencias ponen de manifiesto que no hay necesidad de admitir la fuerza independiente é inconoscible que se llama sujeto, toda vez que las vibraciones del sistema nervioso comunicadas por los conductos aferentes á los centros, son reflejadas por los mismos centros de dicho sistema, como refleja un espejo el rayo luminoso, de manera que es una misma y sola fuerza la que produce el movimiento rítmico que constituye la impresion orgánica y la que produce el hecho de conciencia.

Desde el punto en que se afirma que el fenómeno psíquico fundamental es un simple movimiento, confiésese ó niéguese, se profesa un materialismo radical, y Spencer es en esta parte enteramente explícito, segun puede verse en el § 86 de sus *Primeros principios*.

«Los cambios que se verifican en la conciencia, dice, no parecen á primera vista rítmicos; sin embargo, el análisis demuestra que el estado mental existente en un momento dado, no es uniforme, sino que se puede descomponer en oscilaciones rápidas, y prueba tambien que los estados del espíritu atraviesan largos

períodos de intensidad creciente ó decreciente.»

Con semejante fundamento, fácil es formarse idea de la psicología de Spencer, cuya originalidad consiste principalmente en la manera de exponer su contenido, pero éste es idéntico al de todas las psicologías empíricas: el sistema nervioso es el principio y término de sus estudios, y por consiguiente, á pesar de los esfuerzos que hace el autor para constituir con tales elementos una ciencia especial, es lo cierto que no llega á producir más que un tratado más ó ménos completo de la *fisiología* del sistema nervioso, sin otra novedad que la de llamar hecho de conciencia á lo que otros denominan impresion orgánica, y conservando el nombre de emoción que se adapta muy bien á la acción refleja de los centros nerviosos, que es para los fisiólogos la esencia de lo que llaman voluntad los espiritualistas.

El error fundamental de estas doctrinas se revela claramente examinando con alguna atención cualquiera de ellas: en el largo párrafo que he traducido, que es el 63 de la *Psicología de Spencer*, y más particularmente en su final se nota con tanta claridad, que no se concibe cómo no lo echó de ver su mismo autor: entra allí, aunque de un modo accidental, en la esfera especulativa, como tiene que entrar, á pesar de todas sus protestas, el que quiera ahondar algo en el terreno de la ciencia, y dice, que «ni la forma condicionada del sér representada en el sujeto, ni la forma condicionada del sér representada en el objeto, pueden ser el *sér* incondicionado de ambos;» y yo añado: luego hay un *sér* de que ambos son las condiciones;

en efecto, como tantas veces he dicho, sujeto y objeto son determinaciones, ó, si se quiere, condiciones de la idea, momentos de ella que se unifican en el conocimiento, el cual consiste en esta unificación, y sólo concibiéndolo así puede explicarse; pues admitiendo, como lo hace Spencer, la completa independencia y el carácter inconocible de ambos términos, no puede haber conocimiento, ni experimental ni especulativo.

Todo lo que he notado en la psicología y en las demás partes de la doctrina de Spencer, dimana, como he indicado ya, de la falta absoluta de espíritu especulativo que en él resplandece; su teoría general consiste en la presuposición de la fuerza y en su evolución, y desde luego se ve que en ellas van implicadas la materia y el movimiento; pero como ninguno de estos términos se han deducido, sino que simplemente han sido puestos, el sistema desaparece, como cae un castillo de naipes de un soplo, con sólo preguntar qué es y de dónde procede la fuerza.

Es la fuerza, para Spencer, movimiento y materia, y por lo tanto el concepto que de ella se forma es el de una categoría de la naturaleza, y por eso su doctrina es esencialmente empírica y en todo semejante á la que he expuesto en los primeros capítulos de esta obra, cuyos antecedentes están en la filosofía griega y que ya aparece con la misma forma de que la reviste el pensador inglés en la teoría del cielo de Kant y en la *Mecánica celeste* de La Place. Goethe extendió en cierta manera esta doctrina evolutiva al mundo orgánico, y de un modo especial y concreto

explica el reino animal con esa hipótesis el autor de la *Filosofía zoológica*, habiendo renovado y puesto en boga Darwin estas teorías que varios paisanos suyos tratan de extender á todas las especialidades del conocimiento, pretendiendo hacerlo con gran aparato científico el mismo Spencer, segun se colige de sus *Primeros principios*, y más especialmente de la *Estadística social* y de la *Introduccion á la ciencia social* recientemente publicada.

Como he dicho ántes, la categoría de fuerza, meramente puesta y no deducida, es por lo mismo una hipótesis que no basta á explicar los fenómenos á que se aplica: la noción de *sér*, por lo mismo que es la más abstracta de todas, está en ella contenida, así como las de cantidad, cualidad, relacion y causa, todas las cuales emplea Spencer de un modo arbitrario suponiéndolas á veces equivalentes y aún iguales, á veces distintas, resultando de esto una confusion verdaderamente caótica, como no puede ménos de existir en toda ciencia á que no sirve de hilo conductor la idea y sus determinaciones lógicas. No habiendo pasado Spencer del momento de la *fuerza*, considerándolo único y absoluto, su sistema es un puro mecanismo, y por eso no puede comprender ni la cosa en sí ni el sujeto; la cosa en sí, no es ni más ni ménos que lo que vulgarmente se llaman sus propiedades, y empeñarse en que hay en ella más que esto, es crear arbitrariamente un fantasma, pues esas cualidades son la forma del contenido de la sustancia, y el contenido es la forma envuelta, que por su propia virtud, mejor dicho, por la dialéctica inherente á la idea, se exterior-

riza; esto en la especulacion, ó lo que es lo mismo, en la ciencia verdadera, es claro y evidente; la sustancia pasa á ser cosa y objeto en la esfera de la naturaleza, y en lugar de ser una incógnita es la luz que ilumina esta esfera de la realidad.

Una cosa análoga ocurre con el sujeto que, léjos de ser una incógnita, como supone Spencer, es, en su sentido más alto, el pensamiento que se conoce, ó lo que es lo mismo, el pensamiento del pensamiento, el espíritu desenvuelto y que contiene todas sus determinaciones; la idea real y concreta.

El sujeto es ante todo alma natural, en la que se verifican las sensaciones que son, como ántes he dicho, el despertar del espíritu; las sensaciones se convierten en sentimientos, y la reflexion eleva estos estados del espíritu á la categoría de nociones, alcanzando por último el carácter de ideas, mediante la especulacion: este conjunto sistemático de determinaciones se realiza en primer lugar en el espíritu individual, en el espíritu que existe en la naturaleza, y ese sistema de determinaciones constituye su fenomenología. Es, pues, evidente que todos los fenómenos psíquicos son por su esencia espirituales.

Mas para combatir el trasformismo y las demas sectas empíricas en lo relativo á los fenómenos psíquicos, no necesitaría afirmar y demostrar cómo lo he hecho su naturaleza espiritual; me bastaría simplemente negar sus asertos, que son aseveraciones gratuitas, porque en verdad ¿qué fisiólogo ha podido demostrar hasta ahora que las impresiones ó choques del organismo se convierten en sensaciones en el

cerebro ó en cualquier otro centro nervioso? ¿quién ha señalado el sitio y la manera en que tiene lugar ese hecho misterioso? ¿Será por ventura en la glándula pineana, como decían los materialistas del pasado siglo, ó en la sustancia gris como afirman los del presente? ¿Y es un mero cambio de movimiento la sensacion? Suponiendo que lo fuese ¿quién lo determina?

Téngase en cuenta que la sensacion es todavía un fenómeno de la mera animalidad; y aún admitiendo, lo cual es absurdo, que todo fenómeno psíquico pueda reducirse á la sensacion, este es un hecho tan misterioso todavía, que Mr. Bernard, cuya autoridad no puede rechazar ningun positivista, dice que el explicarlo será el problema del vigésimo siglo. Pero la sensacion no es más que la unidad y la totalidad de la vida que sirve de transicion á la idea para llegar á ser espíritu; el sentimiento es ya una determinacion puramente espiritual, y ¿cómo lo explican por medio de las propiedades de la materia y de las fuerzas de la naturaleza las escuelas empíricas? El sentimiento estético, el sentimiento de la justicia, ántes de revestir sus formas propias y determinadas, y de que se eleven á meras nociones, se manifiestan en el sujeto como condicion de cualquier percepcion de la belleza, y de formar juicio sobre la moralidad de cualquier acto humano ¿de dónde proceden, pues? De las determinaciones de la idea que constituyen la sustancia del espíritu. Otro tanto sucede con las funciones psíquicas, que generalmente se llaman facultades del alma; la percepcion, la memoria, el juicio, la palabra, son atributos, como ántes se decía, ó más propiamente

determinaciones sistemáticas del espíritu; esto es, forman un conjunto ordenado y unido por relaciones esenciales, porque, como ya creo haber indicado más de una vez, cada esfera de la idea es un sistema dentro del sistema general, que forman la realidad y la ciencia.

V.

LA SOCIABILIDAD.

LUBBOCK, C. VOGT, GLEMENCE ROYER, SPENCER.

Suponen los partidarios más intransigentes de las doctrinas materialistas, y en especial los que sostienen las teorías del transformismo, que aún antes de que el hombre llegase á poseer los caracteres que le distinguen de las demás especies del reino animal, los cuales forman su verdadera esencia, era ya sociable. El problema de la sociabilidad humana es para estas escuelas más fácil de resolver que el que ofrece la naturaleza racional del hombre, porque ateniéndose á ciertos hechos externos y aparentes, que nada tienen de comun con la verdadera sociedad, no se ven obligados á crear hipótesis fantásticas como las que imaginó Haeckel para convertir al hombre en descendiente de una especie ya extinguida de cuadrumanos. Observando que algunos animales de este orden viven reunidos en grupos, suponen que en estas manadas está, no ya el gérmen, sino los fundamentos de la verdadera sociedad, y para intentar demostrarlo refieren, que cuando en los bosques del antiguo ó del nuevo mundo

se ve en peligro un individuo de esos grupos de cuadrumanos, llama á gritos á sus coasociados, que acuden presurosos en su ayuda y le defienden, arrojando cuanto tienen á mano contra los agresores. Aún ven señales de más elevada asociacion en la costumbre de una especie de monos, cuyos individuos se reunen para contemplar y escuchar las gesticulaciones y aullidos de algunos de sus compañeros, costumbre que les ha valido la denominacion de monos oradores. Del primero de estos hechos deduce Madame Royer, en su libro sobre *El origen del hombre y de las sociedades*, que los cuadrumanos tienen el instinto de la solidaridad quizá más desarrollado que el hombre.

Si tales hechos tuvieran valor de pruebas, habría que conceder la sociabilidad á muchos animales, y entre ellos á algunos que ni siquiera pertenecen á la clase de los vertebrados. ¿Cuántas más apariencias de sociabilidad no ofrecen, por ejemplo, las abejas que los monos? Sabido es que aquellos insectos no sólo se defienden colectivamente acudiendo todo el enjambre á herir con sus venenosos agijones al que ataca la colmena, sino que además tienen una organizacion, que podríamos llamar política, practican la division del trabajo y cumplen con matemático rigor la ley de Malthus, quitando la vida á los que consumen y no producen. ¿Habrá, sin embargo, álguien tan insensato que señale como antecedente y fundamento de las sociedades humanas la vida comun de las abejas? Es esta una forma de su existencia, tan fatal como su misma organizacion individual, y los diferentes seres que constituyen el grupo; la reina, los zánganos y las

trabajadoras, se producen como en cada individuo las antenas y las alas; el trabajo que las últimas verifican es una mera función del organismo, como la circulación ó la digestión; caracteres que son de todo punto diferentes de los que constituyen las asociaciones humanas, las que, aún cuando forman verdaderos organismos, tienen por ley la libertad, no sólo porque la gozan los individuos que las forman, sino porque la asociación misma no es un molde rígido, una turquesa, dentro de la cual sucede siempre todo de la misma manera, pues las asociaciones humanas modifican sus órganos y los crean, y otro tanto sucede con aquellas funciones que son justamente las más elevadas y las que constituyen el más alto objeto de la vida social.

Los evolucionistas de la escuela de Darwin, para explicar el origen de las sociedades como consecuencia de la pura animalidad, acuden á la maternidad y dicen que ya en los cuadrumanos la infancia es muy larga, y que siendo durante ella necesario el cuidado de la madre, permanecen juntos ésta y varios hijos formando una verdadera familia; alguno, para dar cierto aire de ternura á su razonamiento, cuenta que hay monjas que, viendo á sus hijos cubiertos de inmundicia, han ido con ellos al río más próximo, lavándolos como pudiera la mujer más cuidadosa. Pero estos hechos nada prueban, la unión de la hembra con sus hijos y los cuidados que aquella les prodiga obedecen á leyes fisiológicas, y por lo tanto fatales; por eso vemos que cuando el pequeñuelo alcanza su completo desarrollo se separa de sus padres, y si el hambre ú otra cualquiera necesidad orgánica le compele, es su competi-

dor y hasta su encarnizado enemigo; rompiéndose los vínculos que ántes los unian, los cuales no tienen más fin que asegurar la existencia de los hijos para la perpetuidad de la especie, y una vez alcanzado, la union de estos séres desaparece.

La familia humana, que es la única y verdadera familia, tiene caracteres propios muy diferentes de los que muestra cualquier conjunto ó reunion de animales, aunque tenga por origen la consanguinidad. Los vínculos que entre los individuos que forman la familia se establecen, no se rompen mientras se conserva noticia del parentesco, por remoto que sea, y la historia nos demuestra que en los pueblos antiguos la consanguinidad real ó supuesta era el lazo que unía á todos los individuos de la nacion, de la tribu ó del pueblo; siendo por lo tanto más respetado y más eficaz el parentesco á medida que las sociedades están más próximas á su origen. Por otra parte, la union del padre y de la madre, que juntamente con la prole forman la familia, molécula constituyente de la sociedad, es tan antigua como nuestra especie, no obstante la opinion contraria de Vico y de otros escritores; pues ni la historia, ni la tradicion indican que haya existido nunca, como no sea por una aberracion social contraria á la naturaleza, la promiscuidad de los sexos; error con que afeó Platon la concepcion ideal del estado, en casi todo lo demas tan admirable, y que hoy nos presentan como el estado natural de nuestra especie ciertas escuelas socialistas, expresando semejante abominacion con la frase equívoca de *amor libre*. Este progreso nos llevaría á la esfera de la pura animalidad, y estado

tan degradante es tan contrario á nuestra naturaleza, como lo demuestran los pueblos donde ha existido ó existe la poligamia, que con ser mucho más moral y ménos repugnante que la promiscuidad, es siempre causa del decaimiento, del atraso y de la abyeccion de los pueblos donde existe.

Las relaciones sexuales y el cuidado de la prole son sin duda condiciones de la familia; pero no la constituyen, porque puede concebirse la continuacion y perpetuidad de la especie humana, considerada meramente en su animalidad, sin la constitucion de la familia cuyo carácter es, ante todo y principalmente, moral ó ético, es decir, que presupone la existencia del espíritu; siendo necesario al propio tiempo para que éste se desarrolle en algunas de sus más importantes esferas, que se establezca la familia, de tal modo, que el individuo humano no puede subsistir sino en la familia y para la familia, en la cual cada uno tiene su carácter propio y ejerce funciones peculiares, formando una unidad sistemática, completándose y perfeccionándose unos con otros. Así como el animal es el punto más elevado de la vida, unidad concreta y sistemática de la naturaleza, así la familia es una determinacion superior de la idea en que ésta, despues de haber pasado por el momento meramente subjetivo que hemos indicado al hablar de la psicología, muestra en este sistema su primer momento objetivo, base sustancial de todos los demas, cuyo conjunto, asimismo sistemático, ha de formar el organismo humano.

Verdades fundamentales son éstas olvidadas por los positivistas que, ateniéndose sólo á la observacion ex-

terna y sensible, han llegado hasta el extremo de proclamar la igualdad, por decirlo así, aritmética, abstracta y vacía, como igualdad concreta y real de los sexos, negando además la autoridad paterna y limitando la función de los padres al sostenimiento de los hijos, hasta que éstos adquieren el desarrollo físico que es menester para el ejercicio de las funciones orgánicas; todo lo cual, dadas las premisas de estas doctrinas, es lógico, sin dejar de ser completamente absurdo; pues si el hombre, la mujer y el hijo son meros productos de la evolución de la sustancia cósmica, sin que la idea los determine y dé á cada cual su carácter propio y su naturaleza peculiar, todos ellos serán entre sí iguales con aquella igualdad negativa y vacía que ha servido y sirve de axioma á ciertas escuelas políticas.

Más que las otras manifestaciones inferiores de la idea, el espíritu es uno y vario, y por lo tanto es sistema; así vemos, que cada una de sus determinaciones individuales y colectivas ofrece caracteres diferenciales y ejerce funciones que le son exclusivas. El hombre, la mujer y el hijo, son idénticos en cuanto son espíritu; pero los dos primeros no son iguales sino equivalentes, porque las cualidades, categorías ó formas propias del espíritu no se presentan de igual manera en ambos sexos, así como no son idénticas las funciones orgánicas que ambos ejercen; la mujer es, ante todo, sentimiento, espíritu uno y entero, espíritu *envuelto*; el hombre es reflexión, espíritu *dividido*, espíritu *desenvuelto*; la primera como ser animal, y como ser racional tiene su propia esfera de acción en lo in-

terior, en el hogar; el segundo lucha con la naturaleza y la subyuga, y en la sociedad constituida, representando la familia, establece las relaciones que deben existir entre la suya y las demas para llegar á las unidades superiores que forman el municipio y el estado. El hijo, mientras lo es, no pasa de la mera posibilidad de ser padre ó madre, y por eso no cuenta ó no debe contar en la vida colectiva de las asociaciones á que su familia pertenece, como está prescrito en todas las legislaciones del mundo.

Sólo cerrando los ojos á la evidencia, confundiendo todo en una unidad abstracta y prescindiendo de la rica variedad de determinaciones que son el contenido del espíritu, han podido escribirse libros como el de Stuart Mill sobre *La sujecion de la mujer*, que tanto ha contribuido á esa aberracion de nuestra época de pedir derechos políticos para las mujeres, de lo cual se va por sus pasos contados, pero fatal y necesariamente á la teoría del amor libre, que hemos oido predicar entre nosotros á ciertas arpías, que usurpan la representacion del bello sexo, con escándalo y vergüenza de los que conservan siquiera el instinto de la dignidad humana. Imposible parece que haya todavía quien quiera representar el papel de Paraxágora despues de haber puesto hace ya veinte siglos en la picota del ridículo semejantes delirios el inmortal Aristófanes escribiendo su comedia titulada *Las oradoras* ó *La usamblea de las mujeres*.

Los caracteres propios de la familia humana, la distincion y correspondencia de los séres que la forman, no pueden explicarse ni se explicarán nunca por la

mera animalidad, aunque en ello se empeñen los materialistas de todos tiempos y de todas las escuelas, y aunque con este fin se escriban libros tan llenos de observaciones como el de Darwin sobre la descendencia del hombre, ó el de Lubocq sobre los orígenes de la sociedad, ó tan exagerados y acres como las lecciones de C. Vogt sobre el hombre. Hay más: la virtud y eficacia de la familia es tal, que sin ella el hombre no sería lo que es; mejor dicho, el hombre individual aislado en medio de la naturaleza es inconcebible; ni la palabra, ni la poesía, espíritu de las bellas artes; ni la religion, sentimiento de nuestra union sustancial con Dios; ni la ciencia, ninguna de las manifestaciones del espíritu que constituyen la dignidad, la gloria y la esencia divina del hombre hubieran jamás existido sin la familia, que es, por decirlo así, la sustancia de todo el organismo social, ó como ántes indiqué, la molécula constituyente del conjunto humano.

Pero aún sin elevarse á esas altas esferas del espíritu, vemos que, dadas las condiciones meramente orgánicas del hombre, jamás hubiera podido oponerse y mucho ménos vencer y subyugar á la naturaleza, viviendo en el aislamiento; es más, su existencia como especie animal no hubiera sido posible, porque hubiera sucumbido á los rigores del medio ambiente y bajo la fuerza mayor de otros animales que con él pueblan la tierra; pero en virtud del espíritu, la asociacion ha suplido con gran ventaja su debilidad física, dando origen ese poder inmaterial á medios que multiplican las fuerzas musculares en términos incalculables. Estos medios son, en primer lugar, las armas ofensivas

y defensivas, monumentos antiquísimos y evidentes de la naturaleza espiritual del hombre, é instrumentos de su perfeccion y progreso. No se diga que los cuadrumanos emplean ya verdaderas armas para su defensa y para atacar á sus enemigos, porque esto no es exacto; lo que hacen es valerse de los objetos que tienen á mano, y en el estado en que los hallan, para repeler de un modo instintivo y por movimientos puramente orgánicos el peligro que les amenaza, ¿qué diferencia hay de esto á las revelaciones que nos hace acerca de nuestros antepasados el más tosco instrumento de piedra? En efecto, para llegar á labrar un hacha ó un cuchillo de sílex, son necesarios esfuerzos de ingenio que hoy casi no pueden concebirse.

Si tan admirable nos parece la fabricacion de las armas de piedra y no se puede explicar sin admitir en el hombre la facultad de apropiarse libre y espontáneamente á un fin medios complicadísimos, ¿qué diremos de la produccion del fuego para la cual es preciso suponer tantos esfuerzos y tantas combinaciones? Este agente, que en manos del hombre ha producido tan grandes maravillas, y que es el fundamento de las aplicaciones del vapor, orgullo del siglo actual, no ha llegado á someterse á la voluntad del hombre por el mero acaso; la mitología de todos los pueblos demuestra la gran importancia que siempre se ha dado á este hecho; los griegos hacen de Prometeo, inventor de este gran progreso, rival de los dioses; y la produccion y custodia del fuego ha sido objeto del culto religioso de los pueblos más antiguos, siendo además el hogar el símbolo de la familia.

Supuesto el lenguaje, atributo peculiar del hombre, como sér social, porque el hombre aislado no hubiera nunca poseído la palabra, ¿hay nada tan portentoso como el arte de fijarla para comunicar el pensamiento á los ausentes y á los venideros? La Escritura es otro testimonio evidentísimo de la espiritualidad y de la racionalidad del hombre; y la invencion de los gerglíficos y de los signos que representan los sonidos son hechos de tal naturaleza, que no habrá análisis anatómico, ni experiencia fisiológica, ni serie de transformaciones ó evoluciones de la materia cósmica que basten á explicarlos, ni siquiera á ponernos en camino de entender cómo pudo obrarse una maravilla tal y tan grande, que todas las invenciones y adelantos del entendimiento humano son nada en comparacion con ella; de ella se deduce todo lo que constituye y forma ese conjunto de ideas, de instituciones y de sucesos, cuyo desarrollo majestuoso es la historia; realidad ideal que no habrá quien niegue y que es peculiar de nuestra especie, pues no la tienen los demas séres, cuyo pasado es como su presente y su porvenir, mientras que el hombre continúa la creacion, siendo ministro de Dios en lo que aquella tiene de más sublime, y realizando en la naturaleza las creaciones propias del espíritu, que son el estado, el arte, la religion y la filosofia, obra prodigiosa cuya ejecucion es la esencia de la historia.

Siendo, pues, la familia una determinacion de la idea que constituye la sustancia inmediata del espíritu, su carácter consiste en ser la unidad que se siente á sí misma; esto es, la unidad que toma conocimiento de

sí por primera vez y de una manera inmediata, siendo más alta esta unidad en las ulteriores esferas del espíritu. Esta unidad inmediata es el amor, que consiste en tener conciencia de su individualidad los que forman la unidad de la familia, pero de una individualidad que no se considera como persona, sino como miembro de este primer grado de la asociación. El amor en general es la conciencia de sí y de otro, de tal manera, que yo no soy, por decirlo así, yo en mi aislamiento, y no alcanzo la conciencia de mí, sino suprimiendo mi sér abstracto y percibiéndome como una misma y sola persona en mi unión con otro. Pero como el amor es todavía mero sentimiento, constituye sólo la asociación de la naturaleza, primer momento de la sociabilidad. En el estado ya no hay amor, porque la unidad de que en él tenemos conciencia es la ley, la cual es la noción en su forma propia, es una determinación más elevada que el sentimiento y cuyo contenido es ya racional, y no debe sentirse, sino conocerse.

El primer momento del amor consiste en no querer ser la persona independiente y por sí, y sentirse imperfecta é incompleta cuando se considera en esa independencia individual y abstracta. El segundo momento consiste en que el individuo no se considera existente sino en su unión con otra persona que le da su valor y esencia, así como esa otra persona tiene su valor y esencia en aquél. Por consiguiente, el amor es una contradicción extraordinaria, que la mera inteligencia unilateral y abstracta no puede resolver, porque no hay nada tan irreductible para ella como ese átomo de la conciencia que constituye la indivi-

dualidad que cada cual afirma, y que es menester negar y absorber en el amor, el cual engendra y concilia de este modo la contradiccion, y conciliándola produce la union social en su momento inmediato.

El matrimonio es el primer término, el primer estado de esa conciliacion; y la intimidad subjetiva, la union de los dos sexos que lo constituye de un modo, por decirlo así, material, se eleva, en esta determinacion del espíritu, de simple amor á vínculo social, que es ya unidad sustancial, real y concreta; por lo tanto, la union matrimonial no es arbitraria, sino especial y determinada; momento de la sociedad general, y por lo tanto del sistema de determinaciones del espíritu, y momento que se eleva de las esferas de la sensibilidad, de la conciencia y de la moralidad á la vida social, aunque siendo su determinacion más abstracta.

El matrimonio, como vínculo social inmediato, es el momento de la vida natural, y como vínculo ó relacion sustancial contiene la vida en general, el desarrollo de la especie y su perpetuidad; pero luégo, la union natural de los sexos, que es una unidad externa y en cierto modo accidental, se convierte en amor espiritual que tiene conciencia de sí. De suerte, que el matrimonio es una relacion ó vínculo social por su esencia, aunque no se le considere así en la mayor parte de las teorías de derecho natural, y especialmente en las que arrancan de los sistemas sensualistas, los cuales no ven en el matrimonio más que su lado físico y no consideran en él sino la union de los sexos, prescindiendo de sus ulteriores y más elevados fines.

Tambien es parcial, y por consiguiente falso, considerar el matrimonio como un simple contrato civil, segun lo hace Kant, dándole por base la mutua voluntad de los contrayentes; esto es, la afirmacion de su individualidad que justamente resuelve y anula el matrimonio en su unidad superior; por eso el matrimonio necesita y exige una sensacion superior á la del derecho abstracto, sancion que ha establecido el cristianismo haciendo del matrimonio un sacramento. Tambien debe rechazarse la teoría que funda el matrimonio exclusivamente en el amor, porque, siendo un elemento puramente sensible, es contingente, y no puede depender de la contingencia el vínculo social. Por lo tanto, el matrimonio es el amor subordinado al derecho social, subordinacion que destruye lo que el amor tiene de pasajero, transitorio y meramente subjetivo.

La significacion social del matrimonio consiste en la conciencia de la unidad de los cónyuges como fin sustancial, y por lo tanto, en el amor, en la confianza y en la comunidad de toda la vida individual; en este estado, los apetitos quedan sometidos y satisfechos y de este modo anulados, y el vínculo espiritual es lo que subsiste como elemento sustancial y como lazo indisoluble, por ser superior á las contingencias de las pasiones y de la voluntad arbitraria y subjetiva de los cónyuges.

Debe, en efecto, considerarse el matrimonio como virtualmente indisoluble, porque su fin es social, y tan elevado, que todas las consideraciones que contra esto se alegan le son inferiores; no puede anularse el ma-

rimonio por la pasión, porque le está subordinada, y uno de sus fines es anularla; todos los demás motivos que para la nulidad se alegan son menos importantes que este que se quiere sacar del fundamento inmediato del matrimonio mismo.

Como consecuencia de lo expuesto resulta, que el matrimonio es esencialmente monogámico, porque la unidad que lo constituye procede, como queda dicho, de sentir cada uno de los individuos que lo forman su personalidad y su realidad en el otro, constituyendo la resolución de esta antinomia una determinación superior, en la esfera del espíritu, á la del puro subjetivismo individual, y esto no puede ocurrir, ni en la poligamia, ni en la poliandria, y mucho menos en el amor libre, en cuyas combinaciones sólo se satisfacen los apetitos de la mera animalidad subordinados y anulados en el matrimonio.

Basta lo dicho para comprender cuán insuficientes y falsas son las doctrinas que, partiendo sólo de los caracteres orgánicos y fisiológicos del hombre, quieren explicar su sociabilidad. Como mi objeto no es exponer en este tratado la filosofía del espíritu, así como tampoco expuse la filosofía de la naturaleza al hacer la crítica de los sistemas materialistas que tratan de explicar el mundo exterior y sensible, no proseguiré en esta materia exponiendo el orden de las determinaciones del espíritu; sólo diré que de la familia se eleva el espíritu á la sociedad civil, y de ésta á la noción del estado, donde el hombre realiza verdaderamente su personalidad, de tal manera, que al revés de lo que aseguran las escuelas que examino, en

lugar de consistir el estado en la mera reunion de los individuos, concepto superficial y que engendra infinitos errores, los individuos sacan su realidad, y por decirlo así, su sustancia del estado, y sólo en él y por él adquieren su verdadera naturaleza.

Si las fuerzas ó principios que crean la vida orgánica no bastan á explicar la sociabilidad humana; si la familia es mucho más que el medio diputado para la reproduccion y perpetuidad de la especie, mucho ménos serán suficientes á ese fin los principios meramente mecánicos que algunos tienen por universales y aplicables á todas las esferas de la realidad. Parece imposible, y sin embargo no es ménos cierto, que la infeliz interpretacion de la dialéctica que hace Spencer, convirtiéndola en el mero ritmo alternante de la fuerza, que no es más que un caso particular de la dialéctica de la idea, se nos presente por aquel pensador como determinacion y norma de los fenómenos sociales.

Como fundamento de este extraño punto de vista, aduce que los cambios de lugar que se notan en las sociedades nómadas, y que se determinan por la escasez de los medios de subsistencia, son resultado de la oscilacion ó ritmo de la fuerza. En las tribus sedentarias son tambien periódicas las emigraciones y las guerras que éstas ocasionan; y como si no hubiera un poder ideal que moviera esas emigraciones y que determinara esas guerras, afirma Spencer que no tienen más sentido que el ritmo de la fuerza permanente, en cuyo caso, las sociedades estarían sujetas á un movimiento de oscilacion abstracto y vacío, esto es,

sin objeto ni fin que pudiera asignárseles. Spencer no retrocede ante ninguna consideracion, y fijándose sólo en el lado aparente y superficial de los fenómenos humanos, despues de examinar con el mezuquino criterio de su ley rítmica los hechos económicos, dice que los cambios sociales más complexos, ofrecen caracteres análogos á los que ya ha analizado; que así en Inglaterra como en las naciones del continente, la accion y la reaccion del progreso político son hechos reconocidos, y que la religion, aparte de sus renacimientos accidentales, presenta grandes períodos de exaltacion y de indiferencia; generaciones de fanáticos y de puritanos, á las que suceden otras de incrédulos y libertinos; que hay épocas poéticas, y otras en que parece que se apaga el sentimiento de la belleza; que la filosofía predominante en ciertos períodos, cae en otros en completo olvido; por último, hasta en las modas ve Spencer una comprobacion de la ley del ritmo, sin observar, vuelvo á repetir, que estas alteraciones son una mera forma abstracta del movimiento; en las sociedades la dialéctica de la idea es sin duda la misma que en todas sus esferas; pero el contenido de este movimiento es lo importante, y por virtud de ese mismo contenido, la actividad de la idea no es una mera alternancia sino un proceso.

Diráse á esto que Spencer admite el proceso de la idea, pues eso y no otra cosa es su doctrina de la evolucion; pero sobre ella hay que decir lo mismo que he dicho acerca de la doctrina del ritmo; esta es la traduccion materialista del movimiento dialéctico y

la evolucion es el proceso materializado, reducido sólo á la esfera del mecanismo, como puede verse por la fórmula más completa de esta ley, que expresa el autor en los siguientes términos: «La evolucion es una »integracion de materia acompañada de una disipacion de movimiento, durante la cual, la materia pasa »de una homogeneidad indefinida é inherente, á una »heterogeneidad definida y coherente, y al mismo »tiempo, el movimiento retenido experimenta una »trasformacion análoga.» Materia y movimiento, tales son las únicas y supremas categorías de este sistema, que ni aún tiene el mérito de la originalidad, como llevo dicho.

En virtud de la inestabilidad de lo homogéneo, segun Spencer, las masas de hombres, como todas las masas, manifiestan su tendencia á la diferenciacion, la cual se nota así en las agrupaciones pequeñas como en las grandes sociedades, obedeciendo á esta tendencia lo mismo lo que Spencer llama diferenciaciones gubernamentales, que las que denomina industriales; para demostrar su aserto dice que en las sociedades mercantiles, aunque todos los individuos tengan iguales derechos, se ve que la autoridad de uno de ellos se sobrepone á la de los demas, por sus condiciones de saber, de carácter ó de otro género, que lo mismo sucede en las asociaciones políticas, caritativas ó literarias, y que este fenómeno da la clave para explicar las desigualdades sociales, pues en los pueblos bárbaros, y lo mismo en los civilizados, existen diferentes clases, y en cada una individuos que tienen mayor autoridad; por donde ocurre que un grupo homogéneo

llega á hacerse heterogéneo, y esto no por virtud de causas intrínsecas, sino por estar sometidas sus partes desigualmente á la accion de fuerzas exteriores. Hasta la distribucion de la poblacion en diferentes localidades, lo explica Spencer de la misma manera. No se necesita más que exponer estas opiniones, para conocer su error y para persuadirse de que la explicacion que dan de los hechos sociales no explica en realidad nada. La diferenciacion de los hombres que produce la distincion de clases tiene históricamente explicaciones muy diferentes de las que Spencer les señala, pues la conquista y la esclavitud, que es su resultado, determinan inmediatamente esa distincion, así como la diferencia de las funciones sociales, que unas veces es consecuencia de la conquista y otras anterior á ella. La explicacion verdadera y especulativa de esas diferencias, y la que por decirlo así las informa, consiste en que las diferentes determinaciones que constituyen el rico contenido de la idea en la esfera del espíritu, se encarnan en diferentes pueblos, y dentro de cada uno en diferentes clases, que son miembros del organismo social: las circunstancias externas, es decir, la naturaleza y el medio ambiente, como son tambien determinaciones de la idea que es una y sola, corresponden á las distinciones sociales, á la variedad de las manifestaciones del espíritu, pero no la producen ni son su causa, siendo por tanto completamente falsa, con aplicacion á la sociabilidad humana, la siguiente conclusion de Spencer: «los cambios continuos que caracterizan la evolucion y que consisten en el tránsito de lo homo-

géneo á lo heterogéneo, y de lo ménos heterogéneo á lo más heterogéneo, son consecuencia necesaria de la persistencia de la fuerza.»

La pretension de explicar la formacion y desarrollo de las sociedades como meras diferenciaciones é integraciones, segun lo pretende Spencer, lleva á errores tales, que los hechos más claros los demuestran, y es más absurdo todavía atribuir á causas físicas los fenómenos sociales; pero como más adelante he de poner de manifiesto semejantes errores al tratar de las doctrinas de Buckle, de Draper y de Bagheot, no insistiré en este punto, diciendo en conclusion, que las doctrinas materialistas referentes á la asociacion y á sus diferentes grados ó momentos, son más falsas que las teorías que sostienen estas escuelas en orden á la naturaleza y á los fenómenos individuales del espíritu.

VI.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA.

COMTE, BUCKLE, DRAPPER, BAGHEOT.

Supuesta la formación de las sociedades, por virtud de las causas que he expuesto sumariamente refutándolas, tratan de explicar los positivistas su progreso y desarrollo, de la misma manera con que pretenden dar razón de todas las cosas del universo, admitiendo contra lo que es fundamental en sus sistemas, principios, tendencias y leyes á que obedece el desenvolvimiento humano; y en general, prescindiendo del método que proclaman, como único instrumento de la ciencia, no inducen tales principios y leyes de los hechos, no los descubren por medio de la observación, ya que la experiencia, propiamente dicha, es de muy difícil ó de imposible aplicación á los fenómenos sociales, sino que los presuponen y crean empeñándose luego en encajar las infinitas manifestaciones del espíritu en los estrechos moldes de sus clasificaciones artificiales.

El padre de los modernos empíricos, llamados ahora positivistas, Augusto Comte, apropiándose un con-

cepto ya conocido y formulado con su natural claridad y brillantez en la misma Francia por Coussin, poco ántes de que Comte diera á luz su sistema de *filosofía positiva*, expuso en esta obra la ley que podemos llamar de los tres periodos del desarrollo humano. Había dicho, despues de otros, el fundador del eclecticismo, que los sistemas filosóficos nacian de las religiones positivas para defender sus dogmas por medio del razonamiento, recordando aquel apotegma que caracteriza á la escolástica, *philosophia ancilla theologiæ*, y añadía, que, andando el tiempo, la esclava se emancipa y al cabo se vuelve contra su antigua señora, procurando negarla y destruirla.

Comte no hizo más que añadir á estos dos términos un tercero, constituyendo una serie con la teología, la metafísica y la ciencia, y afirmando que cada uno de ellos es peculiar y característico de otros tantos períodos sucesivos de la humanidad, denominados por él teológico, metafísico y científico. Esta doctrina, más ó ménos explícitamente admitida, es el fondo de la filosofía de la historia, tal como la entienden los modernos positivistas, y la exponen, entre otros, Enrique Tomás Buckle en su *Historia de la civilizacion de Inglaterra*, Drapper en la *Historia del desarrollo intelectual de la Europa*, y Bagheot en las *Leyes del desarrollo de las naciones*, no siendo distinto el criterio que guió á Grote en su *Historia de Grecia*. Por tanto, ántes de ocuparme de lo que es peculiar de cada una de estas obras, diré lo que creo necesario para demostrar el error fundamental de que adolece la doctrina histórica de Augusto Comte.

El fundador del positivismo afirma que la teología, la metafísica y lo que él llama ciencia, son no sólo tres cosas diversas, sino incompatibles, suponiendo además que aparecen en la historia y en el individuo humano en épocas distintas, y aunque añade que cada una engendra ó produce la que le sigue en el orden cronológico, no dice en virtud de qué principio ni por qué ley esencial y necesaria sucede esto; por lo cual, con la misma razón que él supone que la serie de los tres estados mentales y de los tres períodos históricos empiezan en la teología y acaban en la ciencia, puede decirse que empiezan en la ciencia y acaban en la teología, y no habían de faltar argumentos en apoyo de este punto de vista, que tampoco es exacto.

Podría, en efecto, decirse con más fundamento que el contenido en la serie histórica de Comte, que en Grecia empezó el desarrollo intelectual por lo que los positivistas llaman ciencia, esto es, por las observaciones de los físicos y por las teorías matemáticas de Pitágoras; después de esto apareció la filosofía reflexiva de Sócrates, y se creó la metafísica que reina en los admirables diálogos de Platon, y la que ya escribió, como especialidad independiente, Aristóteles; y por último, los Alejandrinos crean el dogma del verbo, del Dios hombre, que es el cristianismo, tal como se expone en el evangelio de San Juan; y debe advertirse que esta serie del desarrollo intelectual de los pueblos de nuestra raza, no la creo arbitrariamente para la discusión, sino que está implícitamente contenida en las doctrinas de la escuela crítica que se ha confundido con el positivismo, según resulta de la úl-

tima obra de Strauss, titulada *La antigua y la nueva fe*, en la que el antiguo idealista aparece convertido al materialismo de Darwin y á Haeckel.

La causa de que pueda trastornarse el orden asignado por Comte á las manifestaciones del espíritu, consiste en que es arbitrario suponerlas sucesivas, pues en realidad son simultáneas y asimismo necesarias, porque no son más que determinaciones de una misma y sola idea, y en cierto sentido, relaciones distintas del sujeto con el universo. Lo que llaman los positivistas edad ó período teológico de la humanidad, corresponde á la esencia religiosa del espíritu, que con decir que es esencia, está dicho que no es cosa accidental, ni mucho ménos transitoria; podrá haber algun individuo que prescinda en una época de su vida de las manifestaciones religiosas de su espíritu, y que por medio de una falsa direccion de su mente olvide esas relaciones de su sér con el sér que es su sustancia, sin embargo que esto es más fácil de afectar que de realizar; pues bien, el individuo en quien se dé este caso, será un monstruo semejante á un padre que no sienta el amor de sus hijos, porque haya llegado á persuadirse de que el amor filial es un mero sentimiento, incompatible con el estado superior y más perfecto del desarrollo mental que sustituye el cálculo á los afectos, y por lo tanto, siendo los hijos un inconveniente en el orden económico, porque consumen y no producen, deben *suprimirse* ántes ó despues de nacidos para someterse de este modo á la ley de Malthus.

La religion es una manera de ser necesaria del es-

píritu, y por lo tanto peculiar del hombre, porque siendo una explicación del origen, naturaleza y fines del hombre y del universo, es además y ante todo, el sentimiento de la unión del individuo con el sér absoluto y de la dependencia en que está respecto de Dios, en quien nos movemos, vivimos y somos, como dice el Apóstol; y léjos de destruir este sentimiento, lo esclarece y fortifica el desarrollo del espíritu, pudiendo sólo negarse por esa ciencia parcial y meramente reflexiva que se conoce con el nombre de racionalismo, cuya última esencia son las antinomias, que llama Kant, de la razón pura y que no lo son sino de la mera inteligencia unilateral, que no abarcando la idea en su totalidad, no afirmándola como absoluta, ni comprendiéndola como sistema, lo mismo puede afirmar que negar cualquiera de los términos de las pretendidas antinomias, prescindiendo de su síntesis superior y verdaderamente especulativa.

Así como el filósofo de Kenisberg admitió en la *Crítica de la razón práctica* lo que había negado en la *Crítica de la razón pura*, con ménos espontaneidad, y sustituyendo al genio la extravagancia, admitió también Augusto Comte la religión en su sistema, intentando crear una arbitraria y ridícula, á que dió el nombre de religión positiva ó de la humanidad, con su culto y hasta con su calendario, en todo lo cual hay tanto de risible y de grotesco, que se han avergonzado de ello la mayor parte de los positivistas y han rechazado en esta parte las doctrinas de su maestro, permaneciendo, respecto á la religión, en un estado meramente negativo, muy inferior al de Comte, que

reconoció al fin la necesidad de esta determinacion del espíritu, tan propia suya, como lo es del organismo de los vertebrados la circulacion de la sangre.

El concepto de la sucesion cronológica en las manifestaciones del espíritu es tan absurdo, que para hacerlo ver con más claridad presentaré otras consideraciones. El arte es una manifestacion del espíritu, si no anterior, porque no puede haber anterioridad ni posterioridad en lo que es absoluto, tan antigua al ménos como la religion, alcanzando desde su origen en la más elevada de sus formas, que es la poesia, el mayor grado de perfeccion: los cantos del Rig-Veda, los rasgos épicos de los homéridas, los arranques líricos de los primitivos semitas y aún ántes los poemas egipcios, son obras que admira y admirará la humanidad eternamente, porque el espíritu jamás rayará más alto en las esferas del arte: parecería, pues, natural creer que la época artística de la humanidad ha pasado, y que el espíritu ha alcanzado nuevas y más propias manifestaciones de su esencia; pero los hechos demuestran que esto es inexacto, porque el arte aparece, aunque con diversos caracteres, en todas las épocas de la historia.

Hay en la historia una verdadera continuidad, una unidad que traba y enlaza todas las partes del gran drama humano, desde que los primitivos aryanos y los primitivos semitas plantean los problemas, cuya solucion es el móvil de la actividad humana; pues bien, desde aquel momento el arte ha atravesado diferentes crisis, ha revestido varias formas y ostentado diversos caracteres, pero ha existido siempre; es más, se puede

decir que el *arte*, el arte único, la manifestacion sensible de la idea, es eterna y es siempre sustancialmente la misma; así como tambien se debe afirmar que ha habido siempre una religion única y real, y por tanto verdadera, desde Adan hasta nuestros dias, y la habrá hasta la consumacion de los siglos; así lo afirman todos los doctores y maestros, diciendo que los patriarcas anteriores á la ley escrita, y el pueblo, á que ésta se dió, creían en Cristo, que había de venir; y despues de su advenimiento, su doctrina es el viático que alimentará y fortificará en su largo camino á la humanidad miéntras exista; porque el cristianismo es la religion del espíritu, la religion absoluta, fuera de la cual no hay más que la negacion del espíritu mismo, que es para la humanidad la oscuridad y el horror de la muerte, y esto lo demuestra la imposibilidad de hallar fórmulas religiosas, distintas de los grandes principios cristianos.

Respecto á la metafísica y al período del desenvolvimiento mental, que los positivistas llaman metafísico, ya he indicado que no es una manera de ser accidental y transitoria del espíritu, sino que constituye su propia esencia, ni más ni ménos que la religion. No es exacto que los principios metafísicos se reduzcan á la categoría de causa de sustancia de eternidad y otras que enumeran los positivistas, ni que la especulacion consista en averiguar el principio y fin de las cosas; ésta es una parte del contenido de la metafísica, el cual es la idea pura y, juntamente con la exposicion de sus momentos, nos manifiesta dicha ciencia la ley de su deducccion necesaria, por lo que la meta-

física y la lógica forman una sola y misma ciencia, la cual informa luégo en la realidad y en el pensamiento la naturaleza y el espíritu, formando estos tres términos el sistema acabado y completo, el sistema absoluto ó de la idea. Si los positivistas de todos los matices fuesen consecuentes y observaran y se atuvieran con escrúpulo á sus principios fundamentales, no darían por supuesto en sus elucubraciones algunas de las categorías metafísicas, pues sólo deberían admitir los hechos materiales ó, como ellos dicen, los fenómenos, esto es, la apariencia subjetiva de las cosas, ó sea las meras impresiones de los cuerpos en el organismo, porque ni al concepto de sensación pueden llegar los positivistas si niegan ó prescinden de lo que es inmaterial; pero como de este asunto he de ocuparme especialmente cuando trate del método, ó lo que es lo mismo, de la lógica positivista, me limitaré ahora á otro género de consideraciones.

Mr. Litré, en su obra titulada *Augusto Comte y el positivismo*, dice que éste no niega los principios ó categorías metafísicas, pero afirma que por su carácter son imposibles de conocer, pues la relatividad es la condicion de nuestras facultades y del conocimiento que por su medio nos es dado adquirir, y valiéndose de una alegoría, presenta lo absoluto como un mar, y la inteligencia humana como una nave sin timon y sin velas para surcarlo. Esta alegoría es tan contraproducente, que ni las palabras que la componen tendrían sentido si no se sobreentendieran y se supusieran enteramente conocidas varias categorías, porque ó Mr. Litré habla, como produce sonidos

un instrumento músico, ó debe saber lo que es *absoluto* y lo que es *relativo*, al emplear esta última palabra; si dice que lo absoluto es para él como las letras de que usan los matemáticos para expresar las incógnitas, debe decir lo mismo de lo *relativo*, porque lo relativo lo es respecto á lo *absoluto*, y sino, sería una cosa subsistente por sí y que en si misma tendría su razon de ser, y por tanto sería verdaderamente absoluto.

Lo mismo que con lo absoluto y lo relativo, sucede con la causa y el efecto; en vano dirán los positivistas que para ellos no hay más que efectos, porque todo efecto supone una causa, y las causas segundas una causa absoluta, y ésta un efecto absoluto; es decir, que hay un momento de la idea que es la categoría de causa-efecto, de la que se pasa á la reciprocidad de accion. Ni se adelantará más diciendo, como Stuard Mill, que no hay causa ni efecto, sino mera sucesion de fenómenos, porque esta sucesion ha de verificarse en el espacio ó en el tiempo, formas puras del mundo fenomenal que no caen bajo la jurisdiccion de los sentidos, y por otra parte, es arbitrario confundir la sucesion con la causa. porque áun en la esfera de los hechos sensibles son cosas distintas.

Los positivistas usan una terminologia especial para apartarse de la que siempre ha empleado la metafísica, hácia la cual sienten un horror tan irracional como su fe en los hechos, pero ese tecnicismo no hace más que velar la dificultad sin resolverla, porque los términos que emplean, ó significan lo mismo que los de la metafísica, ó carecen de sentido; examínense por

ejemplo las palabras *fenómeno* y *ley* que tanto emplean. El fenómeno, si no es una cosa meramente accidental é incomprensible, tiene que ser un caso de la ley, que es y no puede ménos de ser eminentemente metafísica, ó mejor dicho, ideal, porque nâdie hasta ahora ha visto, ni oído, ni percibido por los órganos ley alguna, siendo su comprension un *fenómeno* meramente intelectual; por lo tanto, los términos causa y ley son y representan nociones, y asimismo las palabras efecto y fenómeno; véase cómo los positivistas, creyendo haber eludido una dificultad gravísima, no han hecho más que sustituir á ciertas voces otras que, ó no tienen significacion ninguna ó tienen la misma que las empleadas por los metafísicos.

Por lo que respeta al estado mental y al período que Comte llama científico, poco hay que añadir despues de lo dicho, pues no serían posibles, las ciencias de la naturaleza sin la metafísica; y por lo que toca á su aparicion en la historia, sabido es que las matemáticas, base de todas ellas, es tan antigua, cuando ménos, como la metafísica, y el desarrollo de ciertas especialidades científicas tiene una explicacion muy diferente de la que Comte pretende darle.

Pasando de estas consideraciones al exâmen de las principales obras en que se trata de la filosofia de la historia con arreglo á las doctrinas materialistas, empezaré por una que ya he nombrado, á saber, la *Historia de la civilizacion de Inglaterra*, por S. T. Buckle, la cual, á pesar de su título, se ocupa de casi todas las naciones de Europa, y expone las leyes de su desenvolvimiento con un criterio positivista,

si bien distinto del de Comte, de quien dice que ha hecho más que ningun otro escritor para realzar la importancia de la historia, y acepta la opinion del jefe del positivismo, segun el cual la mayor parte de los libros históricos son compilaciones incoherentes de hechos; pero añade que en su filosofía positiva, que califica de obra grande, hay muchas cosas que no puede admitir, aunque reconoce su extraordinario mérito.

En efecto, el autor inglés ni siquiera menciona las tres épocas teológica, metafísica y positiva; pero yendo más adelante que el jefe de la secta, y siguiendo su método con mayor rigor que el mismo Comte, pretende inducir las leyes históricas de los hechos, por lo cual da grandísima importancia á la estadística, que llama ciencia nueva, y de la que espera que se ha de obtener mayor resultado que de las elucubraciones de todos los sabios de los pasados tiempos.

Sin ir más adelante, se puede ya notar en lo dicho el error fundamental de Buckle, comun á todas las escuelas positivistas, que con mayor razon pudieran llamarse empíricas. La estadística merece el nombre de mera é informe compilacion de hechos que da Comte á la historia llamada *ad narrandum*, y á la pragmática, con más motivo del que hay para aplicar á estos géneros literarios esa desdeñosa calificacion; pues aunque sólo sea por razones estéticas, suelen tener y tienen las obras históricas una tendencia, un plan, un principio de sistematizacion, que las distingue de las crónicas ó meros registros de hechos que por cierto se parecen, más que á otra cosa, á la estadística. Para que ésta sea instructiva, es menester concebirla y eje-

cutarla con cierto criterio, estableciendo clasificaciones que ordenen y agrupen los hechos que se registran, para poder hacer entre ellos comparaciones y deducir consecuencias; ahora bien: esas clasificaciones, ¿no se fundan en conceptos anteriores y distintos de los hechos mismos? y ¿de dónde proceden? Sin duda de la inteligencia de las opiniones ó ideas del sujeto que forma la estadística, quien, en realidad, sólo trata de probar con ella la ley, principio ó regla que previamente ha establecido ó supuesto.

No tengo para qué esforzarme en demostrar lo que va dicho, pues es cosa sabida que, á pesar de la pretendida inflexibilidad de los números, con ellos se demuestra lo que se quiere demostrar en virtud de lo que se ha llamado con exactitud el arte de agrupar las cifras; y la razón de que así suceda consiste en que la categoría de cantidad, cuyas leyes y desarrollo forman las matemáticas, que es la más abstracta de todas las ciencias, es decir, la ménos varia y rica en su contenido, no puede por lo mismo comprender ni explicar, no ya las condiciones y esencia del espíritu, pero ni aún siquiera las de la naturaleza en sus más elevadas esferas, en la de la vida, por ejemplo; así es que la estadística puede servir y sirve como auxiliar de la historia y del derecho, pero no basta para constituir y fundar, ni en el conocimiento ni en la realidad, el principio ó norma que ha de dirigir estas esferas de la idea. Sería absurdo, por más que lo pretendan los bhentamistas antecesores de los positivistas, medir la criminalidad de ciertas acciones por la frecuencia con que se cometen, y aunque alguna vez se ha hecho, no

dejará nunca de ser profundamente inmoral y atrozmente inicuo castigar el simple hurto de las cosas de ménos valor con la pena de muerte, porque la frecuencia de este delito pone la propiedad en peligro, y por lo tanto ataca una de las bases de la sociedad.

Buckle, si bien emplea y preconiza como único eficaz el método inductivo para la historia, incurriendo en una de las contradicciones que ya hemos notado como frecuentes en los positivistas, da por supuesta la existencia de leyes que gobiernan á la humanidad, cuyos actos, así como los de los individuos que la componen, no provienen del acaso, no son fortuitos y variables, y la estadística, enumerándolos y clasificándolos, descubre y pone de manifiesto esas leyes. Sin duda que no es el mero azar lo que da origen á la organizacion de las sociedades, pero tampoco depende de un mero encadenamiento de hechos que, empezando en los más sencillos del mundo físico, acaba en los más complicados del orden intelectual y moral. Esta hipótesis de Buckle es idéntica, como desde luego puede notarse, á la de Haeckel, quien, según hemos visto, supone que cuanto existe es la simple trasformacion de una sustancia única, y asimismo Spencer dice que todo es producto de la evolucion de la fuerza.

Por más que Buckle pretenda disimularlo, su concepto fundamental de la ley histórica es un fatalismo tan absoluto y, por decirlo así, tan tosco, como jamás se ha profesado en orden á las acciones humanas, pues no las distingue del movimiento y de los demás fenómenos de la naturaleza; las pruebas que saca de la estadística para fundar su tesis, que no es nueva, pues

antes que él la sostuvo M. Quetelet, no demuestran, ni mucho menos, su aserto. Demos de barato que se cometan todos los años igual número de homicidios y de suicidios, lo cual es evidentemente falso, porque el número de ésta y de otra clase de crímenes varía de tal suerte, que el suicidio, frecuente en la antigüedad, fué raro en la Edad Media y ha aumentado en nuestra época, y como se sabe, ha sido siempre comun en China; variaciones que son debidas al influjo de causas morales que no provienen de las físicas, de que, segun Buckle, todo depende; pero repito que doy por cierta esa pretendida regularidad en la perpetración de los crímenes; aún en este supuesto, no se podrá negar sin cerrar los ojos á la evidencia, que un sujeto que se halla en las mismas circunstancias que otro, puede dejar de cometer un crimen que éste lleva á cabo; luego no es un encadenamiento de hechos anteriores lo que determina el acto criminal; la libertad interviene en ésta como en todas las acciones humanas, por más que no sea omnipotente ni caprichosa, porque la libertad no es la mera arbitrariedad; pero las condiciones para el ejercicio de aquella, no son las que supone Buckle, quien, olvidando los caracteres propios y diferenciales del espíritu, supone que el hombre y la sociedad son meros resultados de la evolucion, de la materia y de la fuerza.

Sentada esta base, establece Buckle otro principio del orden económico, cuyo enlace con la teoría evolutiva ni se demuestra ni se explica; dicho principio consiste en que, segun opinion de Buckle y de otros muchos de su escuela, el primer destello de la vida

del espíritu, ó hablando el lenguaje de los empíricos, la actividad teórica de la mente, no aparece en ninguna asociacion humana, hasta que por efecto de la acumulacion de la riqueza existan individuos que teniendo por algun tiempo asegurada su subsistencia puedan dedicarse á la contemplacion y al estudio. Antes de pasar adelante, conviene observar que aquí se establece un verdadero circulo vicioso, pues para conservar por el ahorro una parte de los productos del trabajo con la mira de asegurar por más ó ménos espacio una existencia ociosa, se necesita un desarrollo intelectual que, segun Buckle, no es posible que le alcance sino el que haya conseguido un gran desahogo por medio de la acumulacion de riquezas.

Es verdad que Buckle señala dos series de causas posibles á esa acumulacion; una de causas físicas y otra de causas que él llama mentales, y de aquí deduce que la humanidad está sometida en su desarrollo á dos órdenes de leyes de la misma índole que las referidas causas, y sin negar que ambas cooperan al mismo fin, que es la civilizacion, afirma que en unos periodos y en ciertas regiones predominan las leyes físicas, siendo en otras circunstancias predominantes las mentales; pero segun la teoría que voy examinando, el origen, el punto de partida de la civilizacion son las causas físicas y las leyes que engendran, lo cual deja entrever, aunque se calle por prudencia, que el hombre primitivo es un mero animal, y que por lo tanto está sujeto y como aprisionado en la red de las leyes de la naturaleza, en vez de dominarlas y dirigirlas. El clima, comprendiendo en esta pa-

labra la temperatura, el grado de humedad, la latitud, etc., favorece en ciertas regiones de un modo particular la producción de las cosas que sirven para alimento del hombre; esto fomenta la procreación, y según una ley económica, el trabajo muy ofrecido es baratísimo, en tales circunstancias por motivos de diversa índole algunos hombres se apoderan de la tierra, y con poquísimos gastos se hacen dueños de todo su producto, con lo cual, y por medio del ahorro, aumentan en grandísimo grado sus riquezas, siendo la distribución de ellas en esta clase de sociedades, sumamente desigual, pues la masa de los individuos sólo alcanza lo necesario para sostener miserablemente su vida, y unos cuantos nadan en la opulencia; de aquí la división de castas y la esclavitud, como la vemos ó como ha existido en la India y en Egipto, regiones de Asia y de África, que por sus condiciones físicas han sido, según Buckle, la cuna de la civilización del antiguo mundo; habiéndolo sido por causas idénticas en América, Méjico, en el Norte y en el Sur, el imperio de los Incas.

Basta esta sencilla exposición para comprender cuántas suposiciones gratuitas y cuántas imposibilidades hay en la hipótesis de Buckle. En efecto, no se comprende en el origen de las sociedades, tal como lo suponen las doctrinas positivistas, qué diferencia pueda haber entre los hombres, como no sea la de sus fuerzas físicas, nunca tan considerable que baste á hacer á unos señores y á otros esclavos; por otra parte, según Darwin y sus partidarios, esa superioridad de fuerza se emplearía necesariamente en la lucha por la

existencia, asegurando la de los más fuertes y destruyendo la de los más débiles, que sin embargo, según Buckle, son los que más se multiplican, siendo esto causa de que su trabajo alcance una retribucion infima.

Todas estas contradicciones é imposibilidades nacen de que Buckle olvida que la influencia del clima en la marcha de la civilizacion no es ni puede ser predominante; la familia, la propiedad y el Estado, aunque sólo sean rudimentarios en sus formas, son hechos del orden espiritual, independientes del clima, que suponen la accion eficaz y constante de lo que él llama leyes mentales, y su predominio absoluto sobre las físicas. Además, para llegar á la induccion formulada por Buckle, ha sido menester falsear la historia, pues ella nos dice que lo que llaman los franceses el *salariado* no ha producido nunca ni en ninguna parte la esclavitud; por el contrario, la emancipacion de los siervos ha tenido, entre otras consecuencias, la retribucion del trabajador libre, ó lo que es lo mismo, el salario, situacion más elevada que la servidumbre y de la que no se descende en ningun pueblo como no sea de un modo anormal y pasajero. Las castas no son tampoco ni han sido nunca resultado de hechos económicos, sino de causas de muy diversa especie, tales como la diferencia de raza, la superioridad intelectual, y sobre todo la conquista: además, la division de castas no es peculiar de los climas cálidos en que se produce con abundancia el sustento humano, pues ha existido en las regiones templadas de Europa, en Grecia y en Roma; en la primera, aún despues de las monarquías

heróicas, había los *caballeros*, el *demós* ó pueblo y los esclavos; en la ciudad de las siete colinas, el patriado, los caballeros, la plebe y los siervos, y hasta hace poco, millones de ellos constituían la base de la organizacion social del imperio ruso; por otra parte, el mismo Buckle tiene que confesar y reconocer que no existía la esclavitud ni en Méjico ni en el Perú, donde, segun su teoría, deberían haber estado en esa condicion la mayor parte de los seres humanos que constituían aquellas civilizaciones rudimentarias. Véase, pues, qué fe puede prestarse á inducciones contradichas por tan gran número de hechos y no fundadas, porque tal es la condicion esencial del método positivista, en ningun principio racional, en ninguna idea *à priori* de las que forman la esencia del espíritu humano.

Otra ley física que segun Buckle preside al desenvolvimiento de nuestra especie, se funda en lo que él llama «aspecto de la naturaleza:» cuando éste es imponente, cuando el teatro de una sociedad que principia á formarse ofrece espectáculos pavorosos: tempestades, erupciones volcánicas, terremotos, la imaginacion de los hombres que la componen se exalta, ofusca la razon y favorece el desarrollo de la religion y del arte. Esta pretendida ley peca por lo mismo que la que anteriormente he examinado, y es hija del completo desconocimiento de la esencia del espíritu; además, ni siquiera tiene el mérito de la novedad; ya había dicho Vico á fines del siglo XVII, que el temor del rayo había despertado en el hombre la idea de la divinidad y desencadenado al propio tiempo su lengua,

que pronunció entónces el monosílabo *jus*, exclamacion de terror, y segun el autor de la *Ciencia nueva*, raíz de todas las palabras que expresan la nocion de Dios; por otra parte, aunque no en el sentido material que indica Buckle, dice la Biblia que el temor de Dios es el principio de la sabiduria, lo cual significa y es cosa además evidente, que la religion ha sido la primera maestra de la civilizacion de todos los pueblos.

La ley que se funda en el aspecto de la naturaleza es tan insuficiente como la que deduce Buckle de la abundancia de los alimentos para explicar los orígenes de la civilizacion y para determinar su carácter; ambas cosas pueden influir é influyen en la manera de ser de las sociedades, pero no las determinan ni son sus condiciones esenciales. Dígase lo que se quiera, la poesía griega, producida en medio de la plácida y serena naturaleza de la Hélade y del Archipiélago, no es inferior bajo ningun aspecto á los himnos védicos ni á los demas poemas de la India. Este punto de vista desarrollado por Taine en diferentes obras y aplicado por él á la historia de la literatura inglesa, es completamente falso: el arte no es resultado de las impresiones que produce en el artista la naturaleza en medio de la cual vive, pues hay otras causas que determinan con más eficacia su carácter; y si no ¿cómo se explica que la misma Italia produjera en la edad antigua á Virgilio, en la media á Dante y en el renacimiento á Tasso y á Ariosto que sólo tienen de comun el haber nacido en la misma península? Ejemplos análogos pudieran citarse en todas las regiones que han servido

de teatro á civilizaciones distintas, lo cual prueba que, así el arte como las demas manifestaciones del espíritu humano, tienen por principal origen las determinaciones de la idea en la más elevada esfera de su desenvolvimiento, y las circunstancias físicas sólo pueden producir en la civilizacion modificaciones superficiales.

Pero como queda dicho, Buckle atribuye los orígenes de la civilizacion á causas meramente físicas; en virtud de ellas acontece que en ciertas regiones se producen con abundancia las sustancias que pueden servir de alimento al hombre en los climas cálidos, á saber: semillas, frutos ó tubérculos como el arroz en la India, los dátiles en la region meridional de Egipto, el maíz en Méjico y la patata en el Perú; estas circunstancias engendran una distribucion sumamente desigual de la riqueza, y en su virtud se crean las castas; una, poco numerosa, de gente rica, otra que forma la universalidad de la poblacion compuesta de siervos ó de jornaleros; aquella con holgura bastante para consagrarse al arte y á la ciencia teniendo á su cargo la direccion del Estado y el culto religioso; ésta sin más ocupacion que el trabajo mecánico, con cuyo concurso pudieron hacerse obras como las pirámides de Egipto y los palacios de los emperadores de Méjico y del Perú, en que se emplearon durante muchos años millares de operarios, instrumentos ciegos en manos de la raza privilegiada, que representa la inteligencia, miéntras que aquellos son la fuerza muscular del organismo colectivo.

Otro orden de circunstancias físicas, cuyo conjunto

denomina el autor «aspecto de la naturaleza», determinó la manera de ser de las manifestaciones del espíritu, produciendo el arte y la religion. Las aparentes perturbaciones de la naturaleza, que se presentan de un modo gigantesco en ciertas regiones, excitaron la imaginacion sobreponiéndola á la inteligencia y dando lugar al carácter al par fantástico y terrible de la poesía y del culto mientras que en otras regiones del globo, los fenómenos naturales son ménos terribles y dan origen á manifestaciones artísticas y religiosas en que se sustituye á lo sublime, lo bello y lo gracioso.

Ya he dicho que estas generalizaciones de Buckle, no sólo son inexactas y trastornan y falsean los hechos históricos, sino que al hacerlas se desconoce completamente el carácter y la virtud del espíritu; sin duda la naturaleza influye en sus manifestaciones, pero no las determina. Hablando de esto dice un conocido y profundo filósofo: «la influencia de la naturaleza no debe ni desconocerse ni exagerarse; el cielo sereno de las islas Jónicas debió contribuir mucho á la hermosa poesía homérica, pero no bastó á producir á Homero; bajo el despotismo turco no ha habido quien eleve en aquella region tan divinos cánticos», porque no es la naturaleza sino el espíritu quien produce y determina el arte, cuya esencia, como con repetición he dicho, es la poesía, por lo mismo que es la determinación más ideal de la belleza.

Las leyes físicas, que en el sistema que voy examinando han producido las primeras civilizaciones en las tierras cálidas del mundo, se oponen al propio

tiempo á su adelanto y perfeccion. Buckle, que en política pertenecía á la escuela democrática, fundada en el individualismo que va en el terreno de los hechos económicos á darse la mano con las escuelas socialistas, dice que las civilizaciones que llamaré tórridas son eminentemente conservadoras; porque la casta superior mantiene en una ignorancia absoluta á los trabajadores, que bajo el terror religioso son incapaces de concebir ni aún la más ligera aspiracion á su mejoramiento, profesando un respeto supersticioso á las tradiciones y á la organizacion de la sociedad en que viven. De esta manera, estrecha y mezquina, pretende explicar uno de los positivistas más insignes el carácter de las civilizaciones orientales y de las americanas, en muchos y muy sustanciales puntos que él desconoce y oculta, distintas de aquellas; cuando la verdad es que no por las meras circunstancias físicas, sino por las condiciones propias del espíritu en determinados períodos de su desenvolvimiento, se produjeron los imperios asiáticos y africanos, y los que al tiempo de su descubrimiento y conquista existían en el Norte y en el Sur del Nuevo-mundo; siendo evidente, porque resulta de los mismos hechos, que el desenvolvimiento de la idea en la esfera del espíritu y no las circunstancias físicas, es lo que determina la organizacion política de los pueblos, y si no ¿por qué en el Norte de América existe hoy la poderosa nacion que todos vemos donde mismo vivían, no más que hace tres siglos, los pieles-rojas?

Pero sin insistir en estas indicaciones diré que, notando meramente los hechos de una manera superficial,

Buckle ha visto que las civilizaciones de la zona tórrida no marchan desde cierta época en adelante; y desconociendo que son resultado de un progreso anterior, y que es propio de la vida del espíritu que cada uno de sus momentos esenciales se encarne en una nacionalidad distinta, que se estaciona ó se destruye, cuando se realiza una determinacion nueva del mismo espíritu, por lo que se ha dicho con tanta profundidad como exactitud, que las naciones históricas están sujetas á la muerte, sin duda porque son las que en realidad viven ó han vivido, como en el mundo occidental lo demuestran Grecia, Roma y esta desventurada España, que quizá paga con su actual agonía el tributo de su pasada grandeza, que debió á su altísima, aunque olvidada mision histórica; desconociendo, digo, todo esto, de pronto, sin transicion, sin explicacion ninguna satisfactoria, sino sólo alegando hechos cuyo sentido no penetra, Buckle traslada de las regiones cálidas á las templadas el teatro de la civilizacion, y dice que siendo en ellas ménos fecunda la tierra y los fenómenos de la naturaleza ménos imponentes, la actividad del espíritu se excita para alcanzar los alimentos que no da espontáneamente el suelo; y las fuerzas de la razon dominan ó cuando ménos dirigen la fantasía, que no se exalta en estas latitudes de Europa por la excitacion poderosa de las revoluciones titánicas de la naturaleza; aserto gratuito, porque en las regiones del Norte no son ménos aterradores los fenómenos naturales; además, ¿puede darse nada más imaginativo y lúgubre que la poesía primitiva de los pueblos septentrionales?

De resultas de tales circunstancias, así como en las regiones cálidas dominaban en la civilización las leyes físicas, en las templadas rigen las leyes que, como ya he dicho, llama Buckle mentales; éstas se dividen, según el mismo autor, en dos grupos, el uno compuesto de las leyes morales, y el otro de las intelectuales: bien pudo suprimir en su clasificación las primeras, porque en su sentir, ningún influjo ejercen en el adelanto y perfección de la vida humana, debida solamente, según él, á las segundas, y hé aquí uno de los caracteres fundamentales que ofrecen las doctrinas positivistas relativas al hombre y á las sociedades; la noción del orden y las leyes que de ella se derivan, no existen para los positivistas, parientes muy allegados de los utilitarios, tanto que en Inglaterra benthamistas y positivistas han llegado á ser una sola cosa. Buckle representa tan bien ó mejor que Mr. Mill esta fusión, y por lo tanto para él no hay más causa de progreso que la inteligencia; conviene á saber la inteligencia unilateral, y por lo tanto contradictoria, que engendra el seco y mezquino racionalismo, el cual ó llega en los altos problemas de la ciencia á conclusiones meramente negativas y escépticas, ó suprime aquellos elevados conceptos que no pueden medirse con el compás de sus pobres sistemas, y hallándose en este caso la ética, que es justamente lo que impele y regulariza á la humanidad en todas sus funciones, supone que no existe; porque á eso equivale decir que el conjunto de sus leyes son preocupaciones que sólo obran en el individuo ó en algunos individuos, sin que sus efectos sean sensibles en las sociedades; de aquí la afirmación que ántes he

combatido, de que en cada nacion y en los períodos determinados é iguales de su existencia, en que puede considerarse dividida, v. g., en cada año ó en cada lustro, es idéntico el número y calidad de los delitos que se cometen; suposicion inconcebible, pues está desmentida por los hechos, como ántes he manifestado y no debe olvidarse; pero el espíritu de secta produce estas increíbles obcecaciones.

Para Buckle, el ideal, si un positivista puede admitir esta palabra, la aspiracion, el objeto de los adelantos humanos no es más que proporcionar á los individuos la mayor suma de goces materiales; es decir, que el hombre y la humanidad están sometidos á la misma ley que, segun Darwin y Haeckel, rige al mundo físico y especialmente al reino orgánico, mediante la cual, despues de haber llegado desde las *moneras* hasta el hombre, es posible que de éste provenga y se derive un animal más perfecto; es decir, de más complicada organizacion, con funciones más numerosas y más enérgicamente desempeñadas. Estas *posibilidades*, hijas de la indeterminacion, nos llevan derechos á las regiones de la fantasía, y sustituyen á la ciencia los delirios y los sueños en que la realidad se destruye y desaparece.

Pero el supuesto de Buckle es completamente inexacto, y la historia lo desmiente en todas sus páginas; grandes son, sin duda, los adelantos, con que se enorgullecen los positivistas, que se han hecho en los conocimientos naturales desde el siglo XVI en adelante; pero el progreso de las ideas morales es evidente en anteriores épocas, y aún en esta última; por tanto

no se comprende siquiera, cómo puede un escritor de la inteligencia de Buckle, consagrado al estudio de la historia, afirmar que siempre han sido idénticas las reglas morales á que ha obedecido el hombre. Todavía existen tribus de caníbales que representan uno de los grados inferiores de la existencia humana; compárese semejante estado con el que nos revelan las leyes de Manú, y se verá el inmenso adelanto que representan en el orden moral; pero todavía, segun ellas, el hombre de la última casta no alcanza ninguna condicion de persona, y tampoco la mujer ha adquirido, ni aún la posicion que tiene en el gineceo en la época helénica. Cotéjese semejante estado moral con la República de Platon, ideal de la civilizacion griega: el progreso moral que respecto á las épocas anteriores nos muestra esta admirable concepcion del discípulo de Sócrates, es portentoso, y las doctrinas que en esa obra se exponen sobre la ética, son en general sublimes, pero sus errores son por lo mismo más notables; la negacion de la familia y la promiscuidad de los sexos repugnan á nuestro criterio moral. La mujer no ocupa en el estado platónico la posicion secundaria que entónces tenía en la vida real; mas para esto se prescinde de sus caracteres propios, se la somete á la misma educacion que al hombre, aunque no llega, ni podía llegar un entendimiento como el de Platon, al delirio de concederles los mismos derechos políticos; y si bien las dedica á los ejercicios de la palestra, no exige de ellas que tomen parte en las batallas ni en las discusiones del agora; porque Platon, aún sin llegar á determinar exactamente las diferencias sexuales en el ór-

den espiritual, no podía desconocer esas diferencias en el orden físico, que sólo se ocultan á la ceguedad de los positivistas.

El pueblo romano, elaborando el derecho privado, dió grandes pasos en el camino del progreso moral, y sin embargo, todavía se afirma en su código fundamental que nos es dada toda potestad sobre los enemigos y se dispone que el prisionero de guerra quede reducido á la condicion de siervo, que es la misma en que está el hijo respecto al padre, quien para elevarlo al rango de hombre *sui juris* tenía que usar del procedimiento de la *mancipitio*, como para la liberacion del esclavo; la mujer, si bien no estaba en la *potestad*, estaba todavía en la *mano* del marido; en suma, ni en el orden privado, en la organizacion de la familia, en lo que constituía lo que con tanta propiedad se llamaban *mores*; ni en el orden público en que se arreglaban las relaciones de los individuos, de las familias y de las clases por medio de las leyes, adquirió en Roma el principio ético su perfeccion definitiva, y no se dedujeron de él las reglas absolutas de las acciones humanas, por más que, exagerando su valor, se haya dicho que las leyes civiles romanas son la razon escrita.

Las mejoras alcanzadas despues de esta época en el orden moral no son ménos notables; la dignificacion de la mujer; su equivalencia, aunque no su igualdad respecto al hombre; la constitucion de la familia que de esto se deduce; la creacion del derecho de gentes, que puede decirse que ha sido obra de la civilizacion moderna, todo esto equivale, mejor dicho, supera en el orden de los adelantos morales á los que se han he-

cho en la circunscripción de las ciencias de la naturaleza, meras colecciones de hechos que en los escritos de los empíricos no se nos muestran informados por un principio superior que los ordene y sistematice, ó hacen esta función meras hipótesis, que hay que abandonar apenas se crean.

Desconociendo tales adelantos, pretende Buckle probar su tesis, aseverando que los principios morales no han bastado para poner coto á dos males que considera como las plagas más terribles que han afligido á la humanidad; estos dos males son las persecuciones religiosas y la guerra. Como se ve, á pesar del pretendido rigor científico de los positivistas, presentan los hechos sociales ó meramente históricos *ad libitum*, como meros accidentes que ningún enlace tienen entre sí, y sin elevarse siquiera á aquellas explicaciones de sentido común que ordinariamente se dan á tales fenómenos. Conténtase Buckle con decir que, mientras mejores sean las intenciones ó los móviles de una persona dotada de poder, si se cree en posesión de la verdad religiosa, más dura y cruel será contra los disidentes, y para demostrarlo, trae en su apoyo algunos hechos de la historia romana, ocultando otros que los contradicen, para fundar su tesis; pues afirma que los Antoninos, y especialmente Marco Aurelio, fueron crueles perseguidores de los cristianos, á pesar de haber llamado sus contemporáneos á este emperador «delicias del género humano;» mientras que Helio-gábalo y Cómodo, profundamente corrompidos, fueron más tolerantes con ellos; pero antes, Neron, el mayor de los monstruos, ¿no fué cruel enemigo de los

cristianos, y no siguieron su ejemplo otros emperadores poco ménos inmorales que el asesino de su propia madre? Fácil es sentar reglas generales y pretender inducir las de los hechos prescindiendo de aquellos que contradicen los conceptos que nos proponemos establecer y que son hijos de la opinion meramente subjetiva.

Las persecuciones religiosas cesan cuando se eleva el criterio moral de los pueblos, y éstos comprenden el verdadero sentido de los principios religiosos, que en la civilizacion cristiana han oscurecido causas distintas, pero todas ellas hijas de antecedentes históricos que han contrariado el desarrollo y perfeccion de las leyes morales; las cuales no impedirán, sin embargo, la actividad de propaganda, inherente al espíritu religioso, y que sólo influirán en los medios que se elijan para realizarla, cada vez más puros, aunque siempre influidos por las pasiones que son peculiares de la mera animalidad del hombre ó del cálculo egoísta que se apoya en un concepto incompleto, y en general puramente materialista, del bien individual y colectivo.

En cuanto á la guerra, es cosa verdaderamente admirable la incapacidad para comprenderla que revelan los positivistas, y en general todas las escuelas racionalistas abstractas. Buckle no ve en la guerra más que sus horrores; no considera que hasta ahora ha sido, y probablemente seguirá siendo, el gran instrumento de la perfeccion humana; y aunque reconoce que el guerrero hasta en los últimos tiempos de la edad antigua era, por decirlo así, el representante más

genuino de la civilización, en cuyo nombre combatía, cree que los adelantos de las ciencias, y especialmente la invención de la pólvora, han variado por completo las condiciones militares de los pueblos modernos, creando en ellos como función particular el arte de la guerra, contrapuesta y subordinada á las funciones intelectuales que tienen en las naciones cultas una influencia decisiva; esto, unido al desarrollo económico, es, á su parecer, lo que dificulta y ha de dificultar cada día más la guerra; creencia que llegó á generalizarse de resultados de la paz relativa en que vivió Europa después de la caída del primer imperio napoleónico.

Cuando Buckle escribía su libro, acababa de ocurrir la guerra de Oriente de 1854, y la atribuye al atraso intelectual de los dos principales combatientes que la provocaron, Rusia y Turquía; y pregunto yo: ¿cómo y por qué acudió Europa en auxilio de la potencia más atrasada y más caduca? ¿No le indicaba esto á Buckle que había otras causas, muy diversas del atraso intelectual de Rusia y de Turquía, en aquel grave conflicto que habrá de repetirse, cuando sea mayor el desenvolvimiento intelectual de uno de los contendientes? En este caso, como en todos, los positivistas se fijan en la circunstancia exterior y aparente, que más conviene á su punto de vista, y olvidan las demás, aunque sean, como son de ordinario las más importantes.

Pero ¿cómo hubiera podido explicar Buckle por medio de sus reglas ó pretendidas leyes históricas los grandes conflictos que han surgido en Europa en los últimos años, todos ellos resueltos por medio de las

armas en guerras breves, pero las más sangrientas que la historia registra? Guerra de Austria y Prusia con Dinamarca, por los Ducados; guerra de Francia y del Piamonte contra Austria; guerra de Prusia contra la antigua Confederacion Germánica, y por último, guerra del nuevo Imperio Aleman contra Francia; en todas ellas han combatido las naciones más cultas de Europa; pero en la postrera la lucha se ha entablado entre dos pueblos que pretendían ser el cerebro de Europa, y uno de ellos el corazon además del cerebro; la victoria ha quedado por la Prusia; mas la Francia no se resigna á su vencimiento y todo indica que se renovará la guerra, en la que llegaron á tomar parte las dos naciones enteras representadas por todos sus individuos viriles, y no por los que hacen su profesion de la milicia: Por otra parte, cuantas fuerzas económicas y científicas existían en ambos pueblos, otras tantas se pusieron al servicio de la guerra, que en resúmen no es más que el choque de la resultante que se origina en cada nacion del conjunto de tales fuerzas, resultantes que tienen sus personificaciones y sus signos representativos en la esfera militar; el general Molke es todo el saber aleman convertido en especulacion guerrera; el cañon Krupp, que figuró en la última exposicion universal, era el resúmen de todas las ciencias físico-matemáticas aplicadas á la milicia y el símbolo del poder aleman en estas terribles, pero necesarias manifestaciones de la vida de la humanidad, que vienen á ser lo que los períodos criticos en la vida de los individuos.

Siguiendo el órden lógico de las doctrinas positivis-

tas, relativas á la humanidad y á su historia, no debiera tratar ahora de las que ha expuesto el doctor Drapper, catedrático de Fisiología y de Química de la Universidad de Nueva-York, en su obra titulada *Historia del desenvolvimiento intelectual de la Europa*, porque en ella no se llevan hasta el extremo las conclusiones de la escuela, sino que, por el contrario, más bien parece que el libro está informado por una especie de eclecticismo, que, admitiendo todos los resultados y aún las hipótesis del trasformismo, creyendo con razon que su conjunto es insuficiente para comprender y explicar la historia, se completa con un principio especial y distinto de la evolucion y modificacion de la materia única, que ya explicita, ya implícitamente, admiten los positivistas; véanse sobre este punto, importantísimo, las mismas palabras de Drapper.

«El hombre tiene muchos puntos comunes con los animales, que se le asemejan por su estructura anatómica y, como ellos, es una sucesion continua de materia, y un gasto tambien continuo de fuerzas; las impresiones causadas por los objetos exteriores se reúnen en sus ganglios sensitivos, para examinarlas despues, y para convertirse en motivos de accion. Pero el hombre difiere de los animales; en que, lo que en éstos es preparatorio y rudimentario, es en aquél completo y perfecto. El aparato instintivo ha producido por su desarrollo un aparato intelectual. Los cuadrúpedos más perfectos necesitan un estímulo exterior para determinar el ejercicio del pensamiento; pero luégo el pensamiento sigue una marcha deter-

minada, y las acciones del animal indican que raciocina conforme á los mismos principios que el hombre, y que de los hechos, que puede observar, saca, como el hombre, consecuencias más ó ménos exactas; una vez formado este instrumento intelectual, entra en seguida en ejercicio, y se producen resultados de un orden enteramente superior. La sucesion de las ideas deja de ser arbitraria, y pueden producirse otras nuevas, no sólo bajo la accion de causas externas, *sino en virtud de una influencia interna y espontánea. Lo pasivo deja su lugar á lo activo. El animal se acuerda, la recoleccion (la asociacion?) es peculiar del hombre. Todo concurre á demostrar que al desarrollo y perfeccion del instrumento intelectual, ha seguido la adiccion de un agente ó principio capaz de servirse de él. Existe, por tanto, una diferencia esencial entre el bruto y el hombre, no sólo en lo que concierne á su constitucion, sino en lo que se refiere á su destino.»*

Como sucede á todos los sistemas ecléticos, el del doctor Drapper adolece de los defectos de los dos que trata de unir de una manera fortuita y arbitraria; y esta union, por lo mismo que no es deducida de la esencia misma del sistema, constituye un defecto más grave y característico. No he de repetir aquí lo que ya he dicho acerca de *las teorías de Darwin*, limitándome á probar que las admite Drapper sin reserva alguna, y que, poco ántes de las palabras que he traducido, dice: «Nunca un tipo animal nuevo ha venido á ingerirse entre los tipos primitivos, sino que ha salido de ellos, siguiendo una serie definida de

trasmutaciones.» Por otra parte, la causa ó el principio que viene en el hombre á agregarse al organismo, ó sea el alma, no se sabe qué origen tiene, ni cuál es su naturaleza y objeto, por lo que, con las imposibilidades y absurdos que envuelve el sistema materialista de las trasformaciones, se suman aquí los errores del psicologismo meramente experimental, que pártete del llamado hecho de conciencia, el cual se supone que es primitivo é irreductible, desconociendo que un hecho, de cualquier género que sea, puede ser origen de algun conocimiento individual, pero no puede servir de punto de partida, y mucho ménos de fundamento científico; sobre este particular, para no incurrir en repeticiones, me refiero á lo que dejo dicho en el capítulo en que examino las doctrinas psicológicas de Bain y de Spencer.

Además, Drapper es ilógico, y el alma es, en su sistema, una superfetacion enteramente innecesaria; porque si las evoluciones de la materia llegan en el reino orgánico á formar por sí, en virtud de la ley á que obedecen, el aparato intelectual ó intelectivo, como él dice, al propio tiempo que el aparato, deben engendrar la funcion, porque ambas cosas son una misma, consideradas de un modo diferente; de suerte, que es una suposicion gratuita la de un motor que ponga en juego el tal aparato. Aun admitiendo esta necesidad, ese motor sería la accion exterior que en los animales supone que sirve para darle impulso; así lo afirman los trasformistas consecuentes, diciendo que los fenómenos de la voluntad humana, los más difíciles de explicar para esta escuela, son resultado de la accion

refleja del mundo exterior, como los intelectuales, de la accion directa de la misma causa; resumiendo estas doctrinas en una fórmula concreta, puede decirse, que, segun los positivistas, la sensacion engendra la inteligencia, y la emocion, que la misma sensacion ocasiona, produce la voluntad.

La teoría histórica de Drapper es, por otra parte, tan arbitraria como su teoría antropológica, y recuerda en muchos puntos la doctrina de Vico; lo mismo que el escritor napolitano, asimila á la humanidad con el individuo, y considera su existencia dividida en épocas ó edades; siguiendo tambien á Vico, supone que esta division de edades se repite en cada civilizacion ó nacionalidad. Respecto á Europa, señala, como tipo de su entero desenvolvimiento, el de la Grecia; y partiendo, segun llevo dicho, de que éste es idéntico al del individuo, lo divide arbitrariamente en cinco períodos, que llama: 1.º Edad de credulidad; 2.º edad de exámen; 3.º edad de fe; 4.º edad de razon, y 5.º edad de decrepitud. Los errores que nacen de esta analogía son evidentes, porque la humanidad se diferencia de los individuos que la componen, precisamente en su perpetuidad, y en virtud de ella, no pueden existir ni existen sucesivamente en su desenvolvimiento esos períodos. Aun considerado el hombre como especie meramente animal, vemos que no se puede decir que sea ayer jóven, hoy adulto y mañana decrepito, sino que es todo eso al mismo tiempo, como es al mismo tiempo vida y muerte; siendo el vivir consecuencia del morir, y el morir consecuencia de la vida, porque lo que en la percep-

cion inmediata aparece dividido, es uno en la idea absoluta, que se determina como sistema en la naturaleza y en el espíritu.

De resultados de esta division arbitraria, son tambien indeterminados los caracteres que á cada edad se asignan; y áun el órden en que se supone su sucesion es contrario á los hechos mejor averiguados de la historia: poner la edad de exámen ántes de la edad de fe, es contrario á lo que siempre se ha creído y á lo que ha tenido lugar en el mundo; además, no se comprende la diferencia que pueda existir entre la edad de exámen y la de razon, colocada en cuarto lugar; pues si la razon es el instrumento, el exámen es la funcion que éste desempeña, y, por lo tanto, ambas cosas deben coexistir en el mismo momento histórico, y predominar además al mismo tiempo, si en realidad lo caracteriza; la razon y el exámen, lo mismo que la fe y la credulidad, coexisten y coexistirán en todos los períodos de la historia, porque todas estas cosas corresponden al espíritu, cuya manifestacion en la naturaleza, simultánea y sucesiva, es la esencia de esta esfera de la realidad y del conocimiento.

Es imposible examinar en sus pormenores el cuadro histórico que traza Drapper, en él se revela una erudicion vastísima, aunque dirigida, como puede deducirse de lo que llevo dicho, por ideas erróneas y además contradictorias; así es que, por una parte, pudiera creerse que fiel en esto al sistema de Vico, Drapper admite en cada nacion la existencia sucesiva de las cinco edades ó períodos que ha establecido para la Grecia,

dechado, según él, de la historia de Europa; mas por otro lado, parece que los cinco períodos dichos, se deben aplicar al desenvolvimiento total de la humanidad en nuestro continente, en cuyo caso, siendo la Grecia su primer momento histórico, no se comprende cómo en él se consumó la evolución completa del ciclo, que había de recorrer luego el conjunto de todas las naciones de Occidente.

Mas prescindiendo de éste y de otros muchos reparos que pueden y deben ponerse á la concepción histórica de Drapper, para dar muestra de su contenido, me haré cargo, no de las diferentes edades que comprende, lo que, con más propiedad, hubiera podido y debido llamar Drapper civilización cristiana, ni de los caracteres que las distinguen, sino sólo de uno de estos períodos, y claro está que habré de fijarme en la edad que llama de razón, porque es la que debiera ofrecer para nosotros mayor interés y cualidades más determinadas.

Pues bien; el autor prescinde del gran movimiento que se notó en el Occidente cristiano en el siglo XIII, y que dió resultados maravillosos en todas las esferas del conocimiento y de la realidad, y sólo señala, como indicios del próximo advenimiento de la edad de la razón, los descubrimientos geográficos de fines del siglo XV, y la restauración de los estudios de la ciencia y literatura griegas, que se adelantaron á este suceso y á la conquista de Constantinopla por los turcos, pues, algunos años ántes de esta catástrofe, trajeron los venecianos al famoso Jorge de Trebisonda para que enseñase la lengua y la literatura de la Grecia á los

hijos de los aristócratas que habían extendido, hasta las regiones del Oriente, los dominios de la reina del Adriático.

Estos y otros hechos, trascendentalísimos en el orden moral y religioso, la reforma misma, á que suelen dar tan grande importancia los escritores de la Europa protestante, no la tienen para Drapper, que, influido por las doctrinas positivistas, asigna, como causa determinante de la edad de la razón en Europa, el descubrimiento que ha inmortalizado á Copérnico, y creado el sistema astronómico que llama Drapper heliocéntrico, por contraposición al antiguo, que suponía que el centro del universo era la tierra, por lo cual le denomina geocéntrico.

Sin duda que la Astronomía y las ciencias físico-matemáticas han hecho grandes progresos desde el siglo XVI, en que se estableció como evidente, al menos para el mundo científico, la doctrina heliocéntrica; pero no hay que exagerar las consecuencias de este hecho, ni mucho menos deben sacarse de él deducciones, que esas mismas ciencias combaten. De que la tierra sea uno de los planetas que giran alrededor del sol, no ha de deducirse su inferioridad, y que su posición sea subalterna con respecto al sistema total, y especialmente respecto al sol, que ocupa su centro; y mucho menos podrá afirmarse que el hombre es insignificante y de ningún valor, un mero accidente, comparado con el conjunto general del universo.

Empezando por el exámen de la noción de centro, bien claro se ve que el centro ideal no envuelve un

sentido absoluto; el centro lo es, con relacion á una figura geométrica, y por tanto, el centro material, en el sistema planetario, no puede tener, ni tiene, más valor que el que en la geometría abstracta se da á la nocion de centro; es decir, el centro envuelve el concepto de posicion, pero no el de actividad ó fuerza, sea ésta de la especie que fuere; por esta causa, es meramente hipotética la teoría que pone en el sol una de las fuerzas que determinan el movimiento de los astros, la cual, en esa misma hipótesis, no basta á explicarlo, pues, además de la centrípeta, hay que admitir la fuerza centrifuga, que en realidad es la que determina el movimiento de traslacion de los planetas, fuerza que no se dice de dónde procede, porque el *impulso inicial*, de que hablan los astrónomos, es una hipótesis que no dudo en calificar de irracional, pues no se dice de dónde proviene; y contra lo que la observacion y la experiencia enseñan, se supone que, una vez dado, cesa su accion, que continúa en sus efectos por la ley de la inercia. Resulta, pues, que el movimiento de los astros, así el de traslacion como el de rotacion, pueden no reconocer por causa determinante la posicion central del sol, y que no hay ningun motivo para señalar, como elemento superior y más perfecto del sistema, á este planeta.

Por el contrario, todo indica que estas circunstancias corresponden, entre todos los cuerpos planetarios, á la tierra, dotada de los dos movimientos de rotacion y de traslacion, acompañada de un solo satélite, rodeada de atmósfera, y en fin, con aquellas condiciones que son menester para que en ella haya aparecido el

reino orgánico y la humanidad, que es la más alta manifestacion de la idea, en contemplacion de la cual, todo ha sido creado, como sabemos por la religion, de acuerdo en esto, como en todo, con la verdadera ciencia.

Creo excusado demostrar con pruebas directas las aseveraciones que acabo de asentar, pues son obra de la fantasía, no dirigida por la razon, verdaderos sueños, en fin, aquellos en que se nos pintan los planetas habitados por séres de nuestra especie, y quizá más perfectos que nosotros. Para convencerse de esto, no hay sino considerar que, aún dentro de nuestro planeta, la vida es imposible cuando faltan ciertas condiciones, que no pueden tener los otros cuerpos de nuestro sistema, por su distancia al sol y por otras razones; y suponer los demas astros que pueblan el espacio, como teatros de la vida humana, es echarse á nado en el piélago de la inmensidad, y atribuir arbitrariamente perfeccion á lo que sin duda es más abstracto, más indeterminado que el sistema á que pertenece la tierra.

Drapper, dando por objeto á la civilizacion lo que él llama la organizacion intelectual, al concluir su obra nos ofrece, como tipo de la organizacion futura de los pueblos que forman la civilizacion de Europa, y que se extiende á otros continentes, la que tiene el imperio chino, en el que la gerarquía social se funda en la capacidad y saber de los individuos, atribuyendo la decadencia del antiguo imperio asiático al predominio de las doctrinas de Buda, que informan toda aquella civilizacion y confiando en que la organizacion de

Europa que consistiera en el predominio científico y en las gerarquías determinadas por el grado de cultura intelectual, será sumamente fecunda y benéfica, porque le sirve de fundamento el cristianismo. Esto, en otra forma, es lo mismo que decía Platon cuando ponía la felicidad de los Estados en que fueran los filósofos reyes, lo cual es un error evidente, pues en la esfera de la vida el mando pertenecerá siempre, como ha pertenecido hasta aquí, no á los que emplean las facultades de su espíritu en la especulacion, sino á los que principalmente las dirigen á la accion y al movimiento.

Entre los escritores contemporáneos que se han dedicado á la filosofía de la historia, no conozco ninguno que admita, en términos más claros y absolutos que Bagheot, las doctrinas trasformistas, llegando en esta materia hasta el punto de usar el tecnicismo de Darwin y de sus discipulos, y de aplicar á las sociedades humanas las leyes que, segun los partidarios del trasformismo, presiden al desenvolvimiento del mundo orgánico; la obra que ha publicado con el título de *Leyes científicas del desarrollo de las naciones, en sus relaciones con los principios de la seleccion natural y de la herencia*, no tiene verdadera unidad ni es un sistema completo de filosofía de la historia, pues en realidad son cinco tratados, que los ingleses llaman ensayos, relativos á lo que denominan los positivistas *Sociología*; no siguen un orden determinado por su propio contenido, ni constituyen un todo sistemático, aunque, refiriéndose á un objeto único, tienen entre sí diversas relaciones y puntos de

contacto; pero no son más que estudios aislados de varios hechos sociales, en los que campean la erudicion y el ingenio del autor, que posee, sin duda, en alto grado ambas cualidades.

Los cinco ensayos tienen por objeto: el primero, el origen de las naciones; el segundo, la lucha y el progreso; el tercero, la formacion de los pueblos; el cuarto, la edad de discusion, y el quinto y último, el progreso realizable en política: de cada uno de ellos procuraré dar sucinta idea, indicando al paso los errores que, en mi sentir, envuelve.

El principio fundamental del tratado del origen de las naciones, y en último término de los otros cuatro, consiste en afirmar que las sociedades, lo mismo que el hombre, son un resultado del desarrollo anterior del organismo; el hombre llega á serlo á consecuencia de la larga serie de modificaciones, que, arrancando de la célula primitiva ó del protoplasma, que constituye las moneras, produce la infinita variedad de los seres orgánicos, que desde la época primordial hasta la terciaria han poblado la tierra; y las sociedades son el resultado de las cualidades adquiridas por los hombres, por virtud del ejercicio de sus órganos, especialmente del sistema nervioso, que se desarrolla en cada individuo por la educacion, adquiriendo propiedades que trasmite á sus descendientes por medio de la herencia anatómica y fisiológica. En este punto, Bagheot es tan explícito como puede verse en las siguientes palabras: «Si no se llega á adquirir la noción de un elemento nervioso transmitido por herencia, (y no se adquiere esta noción sin un penoso esfuerzo),

dudo que se pueda llegar á comprender el tejido conectivo de la civilizacion.»

Desde luego se nota aquí el error fundamental de todas las escuelas positivas, que, negando la finalidad, tienen que explicar el carácter sistemático que ofrecen á nuestra contemplacion la naturaleza y el espíritu, por medio de suposiciones arbitrarias, y, en muchos casos, absurdas; mas, aparte de esto, el elemento nervioso, que se desarrolla, se perfecciona y se trasmite por herencia, no ofrece espontáneamente estas cualidades, sino en virtud de las funciones que ejerce, las cuales son determinadas por un principio, por algo que es superior y distinto del sistema nervioso; por lo tanto, ese *algo*, ese principio, es lo que debe explicar lo que, no sin impropiedad, llama Bagheot el *tejido conectivo de la civilizacion*, aplicando arbitrariamente este término de la anatomía, que significa la materia, que une y ata exteriormente los órganos, porque, en la historia, un estado social sucede á otro, no accidentalmente, no de un modo externo, sino por virtud de la ley inmanente que preside el desenvolvimiento humano, ley que determina la sucesion sistemática de las fases distintas de la civilizacion ó, lo que es lo mismo, los diversos períodos de la historia.

Y no basta para contestar á este reparo decir, como Bagheot, colocándose en una situacion completamente escéptica, muy propia de los partidarios del positivismo, que el principio de la herencia es independiente de la doctrina espiritualista y de la materialista, de la creencia en la fatalidad ó en el libre albedrío, siendo compatible con todas ellas; pues lo que se necesita

saber es, si lo que determina el desenvolvimiento humano es el principio nervioso, perfectible y trasmisible por herencia, ó algo superior y distinto, que determina el ejercicio, la perfeccion y la herencia de este mismo principio.

Despues de asentar estas bases, Bagheot las aplica al estudio del origen de las sociedades, de un modo arbitrario; y, siguiendo la autoridad del eminente jurisconsulto Enrique Meine, dice que hay que admitir la existencia de un estado patriarcal, como lo describe la Biblia y como se indica en los cantos homéricos, para que sirva de punto de partida y primer momento á las sociedades humanas. En esto procede Bagheot con prudencia, omitiendo hablar de la trasformacion de la familia de primates, que llama Haeckel Pitecantropos, en tribu humana, aunque este hecho se debe dar por supuesto en su sistema, porque, si no, aparecería roto el *tejido conectivo*, que debe unir las diferentes partes del mundo orgánico, del cual sólo es una fraccion más ó ménos importante la especie humana, segun las doctrinas trasformistas.

El estado patriarcal consiste, como su mismo nombre indica, en la agrupacion de los individuos bajo la autoridad de su progenitor, miéntras existe; de este modo, áun admitiendo la longevidad de los hombres primitivos, los grupos humanos serían muy pequeños en la época patriarcal, pues sólo constarían del número de personas que se pudieran producir en tres ó cuatro generaciones, que no pasaría de algunos centenares; contando, por supuesto, con la poligamia, institucion que, sin embargo, no parece propia

del primer momento de las sociedades, sino de aquel en que, entrando en lucha diferentes grupos humanos, el vencedor usa de los vencidos como de una propiedad suya, convirtiendo á los hombres en siervos y á las mujeres en concubinas; situacion que es la primera de que se hace cargo la historia que ha llegado hasta nosotros, y la primera de que ha debido quedar memoria, pues ya en ella aparece, aunque en forma rudimentaria, el Estado, y mientras éste no existe, la humanidad no toma conciencia de sí, como sér colectivo y sistemático, no siendo ántes posible más que la poesía lírica, por su carácter subjetivo, viniendo despues la épica, forma primitiva de la historia.

Resulta, pues, de esto, no obstante la respetable opinion de Maine, que el estado que llama patriarcal no es primitivo, sino que supone otros momentos anteriores de la existencia humana; y por eso, así él como Bagheot, se estrellan contra una quimera cuando hablan de las dificultades que hay para pasar del período patriarcal al segundo estado, ó momento de la sociedad humana; la verdadera dificultad, mejor dicho, la imposibilidad absoluta de explicar el hecho de la asociacion, consiste en prescindir de la idea de humanidad, y en querer buscar su fundamento en la observacion empírica y en la induccion, que no puede ménos de ser arbitraria, tratándose de este orden de hechos. Los positivistas modernos de todos matices, discípulos en esto de los nominalistas de la Edad Media, no consiguen llegar á ningun resultado satisfactorio en el orden científico, negando la

realidad de las ideas generales, y admitiendo sólo la existencia de los individuos.

Ya he dicho á otro propósito, que, tratándose del hombre, no puede ni aún comprenderse siquiera la existencia del mero individuo, pues, desde el punto en que fué creado, le dió Dios una compañera, lo cual quiere decir, que apareció en la naturaleza con su diferencia sexual, y con las consecuencias que de ella necesariamente se deducen. Es imposible, por tanto, hablar del hombre, sin considerarlo en la sociedad; para sacarle de ella y estudiarlo aisladamente, hay que hacerle violencia, convirtiéndole en lo que no es; de aquí nacen todos los errores de las escuelas individualistas, tan graves, tan numerosos, y al par tan funestos, como nos lo demuestran las perturbaciones sociales á que asistimos en los tiempos modernos, hijas todas del racionalismo unilateral, que informa las doctrinas materialistas, y las psicológicas, que usurpan el nombre de espiritualistas, incapaces de alcanzar la noción sintética, la idea en su complejidad y en su realidad fecunda, deteniéndose en lo individual, que es, por su esencia, insustancial y pasajero.

Resulta, pues, que desde el primer momento de su existencia, el hombre aparece en estado social, y desde que se nos muestra en el gran teatro de la historia, ese estado social reviste una organizacion política, más ó menos perfecta; lo demas que se diga sobre su origen, son hipótesis arbitrarias é irracionales. El estado patriarcal bíblico, lo mismo que el estado heroico de Homero, son, no sólo estados sociales, sino tambien políticos; ya Abraham estaba casado con una

mujer, de familia distinta de la suya, y tenía por esclava á otra, de raza inferior á la de ambos; por lo que se refiere á los guerreros que van al sitio de Troya, ofrecen tambien los mismos caracteres, y además la existencia independiente, en los grupos humanos que comandaban, de una organizacion religiosa, que aún no existía en tiempo de Abraham. En ambos tipos de la humanidad histórica, así en el aryanó como en el semítico, vemos, desde los primeros tiempos de su existencia, la organizacion política; y el poder público, ejercido por el Patriarca ó por el Rey, se transmite por el derecho de primogenitura; sin que pueda ni aún suponerse que ántes de que tal derecho existiese, cada familia natural, esto es, cada matrimonio, con su descendencia, formase grupo separado é independiente; ni las condiciones territoriales, ni las afectivas de nuestra especie, autorizan esta suposicion, no ménos arbitraria que la de un primitivo estado de salvajismo individual, que admitieron Vico y Rousseau, pues lo mismo es, en resúmen, y tan inexplicable, la existencia aislada de los individuos, como la de las familias. Por otra parte, los éxodos de los pueblos primitivos, han sido siempre colectivos y han tenido lugar, porque el crecimiento de la primitiva tribu hace imposible su existencia, en el terreno en que se ha desarrollado; y entónces sale á buscar otra tierra en que poder vivir, no una familia aislada, sino un grupo de familias, que forma un verdadero estado emigrante, con su jefe y con la organizacion militar, que es indispensable para vencer los obstáculos de diferente género, que necesariamente ha de encontrar en

su camino aquel enjambre humano, que va en busca de una nueva habitacion, á la manera de los que cada año salen de la colmena, con su reina ó maestra, sus trabajadoras y sus zánganos; es decir, con su organizacion colectiva, tan perfecta y tan necesaria, como la disposicion anatómica y fisiológica de un solo individuo.

Para que una horda ó tribu se convierta en pueblo, supone Bagheot, que, además de la condicion hipotética que señala Maine, y que consiste en que el poder supremo se comunique, siguiendo la regla de la primogenitura, sin que las familias se dividan y se hagan independientes, es menester que el Patriarca, Rey ó caudillo primitivo, someta á sus súbditos á una ley, sea cualquiera; pues, para el escritor inglés, el contenido ó sustancia de la ley importa poco, siendo el objeto de ella, segun su dictámen, *domesticar*, ó más propiamente, *domar* al hombre, haciéndole contraer hábitos de obediencia, que pongan coto al desbordamiento de sus pasiones, causa permanente de anarquía y de perturbacion en toda sociedad humana.

Como se ve, aquí hay que notar el fondo de ateísmo moral, si vale la frase, del escritor inglés, ateísmo que es al par un error evidente y de hecho, pues toda ley está inspirada, y no puede ménos de estarlo, por un ideal, por un principio supremo, que es el *bien*, ó sea la categoría ética, la cual sirve siempre de criterio á las acciones humanas: podrá suceder, y sucede en efecto, que la idea del *bien* se determine en las costumbres y en las leyes de cada pueblo, de un modo diverso, aunque no arbitrario, porque la manifestacion de ésta,

como de las demas fases de la idea, obedece á una ley superior, tiene, en una palabra, su finalidad, mal que les pese á los empíricos de todas las épocas y de todos los países, cualquiera que sea el nombre que adopten. Además, y éste es defecto comun á todas las escuelas empíricas, explicar las sociedades por la ley, es explicar el hecho por el hecho, lo cual puede deslumbrar, cuando la teoría que en esto consiste, se presenta con ingenio; pero, bien examinada, no satisface la inteligencia dotada del más leve espíritu critico; sociedad y ley son dos hechos correlativos como el alma y el cuerpo, y del mismo modo que no se concibe la sociedad sin la ley, no se comprendería una ley abstracta, que no estuviese encarnada en un pueblo; por más que éste sea un error de Bentham y de su escuela, en el cual no han caído, por fortuna, los ingleses en su vida práctica; aunque si las naciones latinas del continente, que tantas leyes políticas han fraguado *à priori*, sin lograr amoldar á ellas las naciones, cuya felicidad pretendían labrar por ese medio; lo cual prueba, por otra parte y de un modo experimental, que no es cierto que, para crear un pueblo, lo primero que haya que hacer sea someter á los que lo forman á una ley cualquiera, sino que es menester que esa ley salga, por decirlo así, de sus mismas entrañas, que sea la expresion concreta de su espíritu.

De la ley, pasa Bagheot á la explicacion de la organizacion de las oligarquías, generalizando un hecho propio y peculiar de la sociedad romana, en la cual la ley era sólo conocida de los patricios; pero esta generalizacion no me parece legitima, pues en Roma suce-

día esto, porque la ley era obra del patriciado, y allí donde el Rey fuese su autor, no se explicaría de modo alguno por ese medio la existencia de una aristocracia, la cual representa un elemento necesario de toda las sociedades humanas, y legítimo, con la misma legitimidad que tiene la democracia; mas aquella supone, no sólo un estado político y social determinado, sino la existencia de la propiedad, cuando ménos familiar, y la de instituciones militares muy adelantadas.

Si fuera cierto que la existencia de un individuo, que por condiciones peculiares tiene la virtud de imponerse á los demas que procuran imitarlo como modelo, fuese tambien, como asegura Bagheot, condicion necesaria para la formacion de los pueblos primitivos, esto seria contrario á la existencia de la aristocracia, y fortalecería el principio monárquico hasta el extremo de convertirlo en absoluto ó, más propiamente, en despótico; entónces habría que abandonar tambien la teoría patriarcal y la metamorfosis de este estado en estado monárquico, por medio de la ley de la primogenitura, pues no había de dar la casualidad de que en cada grupo humano fuera justamente el primogénito del Patriarca: el individuo que reuniera esas cualidades, que se imponen á los demas hombres y les sirven de modelo, si llegaba á ser el jefe del Estado, lo sería por el procedimiento que lo han sido César y Napoleon, que no venían de raza de reyes.

Pero el principio de la exaltacion de ciertos individuos tiene más completo desarrollo en otros estudios del autor, que se contienen en los libros siguientes;

por lo que basta con lo dicho hasta aquí sobre este punto, y sobre los demas, que desenvolveré cuando los examine.

Los cuatro ensayos ó libros, que siguen al que he examinado, y que completan la obra de Bagheot, aunque tienen por objeto cuestiones distintas, son, más bien que otra cosa, ampliificaciones de lo que ya se contiene en el primero; aglomerando en ellos como prueba de sus asertos, gran número de hechos, que se presentan con mucha magia de estilo y sostienen la atencion del lector por la variedad de asuntos, aunque rompen el encadenamiento de las ideas. El libro segundo tiene, como he dicho, por epígrafe *La lucha y el progreso*, y trata de explicar estos dos fenómenos humanos de grandísima importancia, pues son, en realidad, los dos grandes y únicos agentes de la historia.

Aborda, en primer lugar, Bagheot la cuestion del progreso, que aún cuando al parecer debiera ser facilísima de explicar para un evolucionista, tiene el autor la franqueza de confesar que en realidad ofrece gravísimas dificultades; pues, en efecto, si el progreso humano fuera una consecuencia, un caso particular de la evolucion universal, todas las naciones, todos los grupos de hombres debieran alcanzar, en cada momento de su historia, un grado de desenvolvimiento igual ó, por lo ménos, equivalente, y los hechos nos demuestran, con la evidencia que les es propia, que existen naciones que no han dado un sólo paso adelante en los millares de años que ya comprenden los anales de la historia. Bagheot declara que el progreso es atributo de una pequeña fraccion de nuestra especie, pero que

todas ellas han marchado en otras épocas; y que para llegar al punto en que se halla, por ejemplo, el Imperio Chino, ó para alcanzar el grado que alcanzó la civilizacion india, debieron tardarse millares de años, y realizarse, durante ellos, notabilísimos aunque lentos adelantos.

Parecía que, con esto, se pondría el autor en camino de la verdadera solucion de este problema, pero á pesar de su ingenio, ahogado, por decirlo así, en el mar de los hechos, y no elevándose á la idea que los determina, no puede ver, que lo que en realidad pasa, así en las épocas más antiguas, como en los tiempos modernos, es que en cada momento histórico existe una, ó tal vez varias naciones, que realizan una faz de la idea, y que, cumplida esta mision, que es su razon de ser, se paralizan y al cabo perecen, tardando en desaparecer más ó ménos tiempo, segun las condiciones accidentales en que se hallan; porque no hay que olvidar que la humanidad vive en la esfera de la naturaleza, de la cual es propio y peculiar el accidente.

Y esto, que desde luégo se comprende, admitiendo la finalidad de la historia, está comprobado por sus anales, y lo demuestran asimismo los hechos que registran los que se dedican á las investigaciones, llamadas prehistóricas, en lo que tienen de verdadero, pues no hay poco de fantástico en este nuevo camino, abierto á la curiosidad humana. En efecto, puede y debe admitirse, que cuanto ha ocurrido en el mundo, desde que en él ha aparecido el hombre, son antecedentes, necesarios para llegar á la actual civilizacion cristiana. Una vez producida la diferencia caracteris-

tica, que constituye la esencia propia de nuestra especie, distinta, no sólo del resto del universo, sino de todos los demas animales, de los que no descendemos, ni como organismo, ni mucho ménos como espíritu; los adelantos industriales, los científicos y la perfeccion de ciertos órganos, instrumentos necesarios de la accion del espíritu, y, por lo tanto, la formacion de las razas ó tipos humanos, que, sin embargo, no salen ni pueden salir de los límites de lo que se llama en historia natural meras variedades, que jamás llegan á constituir verdaderas especies;—todo esto, digo, tiende y ha tendido á producir la civilizacion actual de los pueblos arianos, llamada á difundirse por toda la tierra, que está asimismo destinada á ser patrimonio de esta raza, resultante de todas las anteriores, ya por descendencia, ó ya por fusion y cruzamiento.

Este hecho, que es notorio, pues vemos en todos los continentes establecerse y cundir el hombre europeo con una fuerza y con un éxito que destruye todos los obstáculos, sería inexplicable, si no se admitiera que la civilizacion moderna, es decir, la que arranca desde el advenimiento del Cristianismo, es la civilizacion definitiva, que no hace ni puede hacer más que desenvolver los gérmenes que encierra aquella religion, á la que ántes de ahora he llamado la religion absoluta. La teoría del progreso, tal como la entienden ciertas escuelas, es una teoría absurda, y hasta ininteligible y contradictoria; el progreso indefinido sería la mera variacion accidental, caprichosa y anárquica de las instituciones sociales; y aunque para salir de esta dificultad se admitiese en el orden general de

la vida humana esa fuerza tendencial, que no han podido ménos de reconocer los positivistas, que no han cerrado del todo los ojos á la evidencia, es menester que esa tendencia tenga un objeto, un fin, y ese objeto es la idea expresada como absoluto en la religion cristiana, es el Dios único y verdadero; por lo cual todos los ulteriores progresos de la civilizacion están en ella comprendidos y predeterminados.

Si de estas consideraciones se prescinde, la humanidad y la historia son inexplicables, no es posible llegar á la verdadera ciencia, y un hombre de tanto saber y de tanto ingenio como Bagheot, tiene que limitarse á meras exposiciones de hechos, y á hipótesis que no bastan á explicarlos. A esta categoría pertenecen las tres pretendidas leyes que formula en los siguientes términos:

1.^a «En cada estado particular del mundo, las naciones más fuertes tienden á sobreponerse á las demás, y en ciertos casos particulares, las más fuertes tienden á ser las mejores.

2.^a »En cada nacion, en particular, el tipo ó tipos característicos que en aquel lugar y en aquel tiempo son más atractivos, tienden á predominar, y el carácter más atractivo, salvas ciertas excepciones, es lo que llamamos el mejor carácter.

3.^a »La intensidad de la concurrencia entre las naciones y entre los caracteres, no se aumenta por las fuerzas externas en la mayor parte de las condiciones históricas, pero sí en las que son propias y predominantes en la actualidad en las regiones más cultas de la tierra.»

Casi no hay que hacer más que esta simple y fiel copia de lo que el autor dice, para conocer los errores en que incurre, y, más que los errores, las vacilaciones de su espíritu, que no llega á formular verdaderas leyes, sino inducciones incompletas, sin carácter alguno científico.

Las naciones más fuertes *tienden á sobreponerse á las otras*, dice Bagheot, y ¿por qué no afirma categóricamente que se sobreponen? ¿Por qué, sólo en ciertos casos particulares, las más fuertes *tienden á ser las mejores*? ¿Qué casos particulares son éstos? A ninguna de estas preguntas se da contestacion en los ensayos que examino; el tercero se limita á establecer, que las naciones que han logrado someterse á una disciplina severa, sin duda porque ha existido en ellas un carácter ó tipo bastante atractivo y bastante enérgico para que todos le imiten, hasta el punto de convertir el grupo humano que dirigía en la repeticion monótona de una misma unidad, tienen las mayores probabilidades de vencer á las que no han alcanzado esta ventaja; sobre todo, si la ley ó, mejor dicho, la costumbre ó grupo de costumbres, á que se han sometido, no son por casualidad extravagantes ó monstruosas, como en algunos casos sucede.

La costumbre, si bien produce la ventaja de dar unidad y consistencia á los grupos humanos, tiene el inconveniente de tender á inmovilizarlos: así es, que, admitiendo la influencia exclusiva, ó sólo predominante, de la costumbre, el progreso es imposible, y Bagheot halla una confirmacion de este punto de vista en multitud de naciones, que, en efecto, han perma-

necido estacionarias, hasta que ha llegado el momento de su destruccion; pero ¿cómo se explica, admitiendo esta hipótesis, que el estado en que se hallan las naciones cuando llegan á inmovilizarse sea tan diverso? Porque hay grupos humanos, que no han salido del período salvaje, otros, han llegado á una organizacion patriarcal; el Egipto logró constituirse en monarquia absoluta; los imperios asiáticos fueron estados militares y conquistadores; la China está, desde hace largo tiempo, organizada con gerarquías intelectuales y pedantescas, que no se pueden llamar con propiedad científicas. Segun Bagheot, habrá que suponer que, en medio de un estado anárquico, cuando cada uno de esos grupos humanos no era más que una aglomeracion de individuos, que ni siquiera constituían familia, surgió un carácter, un tipo, que impuso á los demas todas las costumbres necesarias para constituir estados como Egipto, como Babilonia y como el Celeste Imperio, imprimiéndolas con tal profundidad, que quedaron, desde luégo, aquellos grupos humanos, petrificados, como si fueran estatuas vaciadas en el molde formado por los hábitos establecidos por el carácter tipo.

Esto, como se ve, es inadmisibile y absurdo, y el mismo Bagheot, que reconoce la necesidad de un gran progreso para llegar desde el hombre prehistórico al salvaje, que hoy todavía existe en algunas regiones, tiene que admitir un progreso todavía mayor, para que las tribus, que aparecen en la penumbra de la historia, llegaran á convertirse en las naciones que ya existieron en la edad antigua.

Pero este progreso es inexplicable para Bagheot,

quien, habiendo establecido en su tercer libro que para la formacion de verdaderas naciones es condicion indispensable el predominio absoluto, durante un largo periodo de tiempo, de las costumbres que inmovilizan los pueblos, sólo en aquellos en que, por una feliz casualidad, pues para los positivistas todo son coincidencias fortuitas y accidentes favorables ó adversos, nace la discusion, que es en su sentir el verdadero y único agente del progreso, puede éste verificarse, si además concurren otras circunstancias. Esta hipótesis forma el contenido del libro cuarto.

El advenimiento del espíritu de discusion es un misterio impenetrable para Bagheot, y yo añado que, dados sus anteriores principios, es un imposible, porque, si el hombre tiene un instinto predominante de imitacion; si adquiere la forma indeleble que le ha impuesto un carácter típico, rechazará siempre cualquier novedad que se le presente, no podrá ni comprender que existan costumbres distintas de las que practica, y por lo tanto la discusion nunca llegará á establecerse. Pero lo que hay es que, como he dicho ántes, ésta y las demas hipótesis de Bagheot son absurdas; el hombre tiene tendencia á la imitacion; mas en su calidad de tal, es reflexivo, y desde que ha aparecido en la tierra ha discutido consigo mismo y con sus semejantes, y se ha determinado á sus actos, previo examen; por más que sus deliberaciones hayan sido y sean con frecuencia ineficaces, para ponerse en camino de la verdad y del bien. Por esto el progreso ha obrado sus efectos en los grupos humanos, mientras no han existido causas que lo hayan estorbado; y estas cau-

sas son instituciones religiosas, políticas ó científicas, que, siendo realizaciones de un ideal, se han creído definitivas, y lo han sido para los pueblos que las han adoptado, y cuya mision ha consistido en crear de aquel modo un término de la serie histórica, una determinacion de la idea, que se resolverá y quedará comprendida en otra superior, que vendrá á realizar otro pueblo.

Si fuera la discusion el agente único del progreso, y si la humanidad no lo hubiera poseido, como supone Bagheot, hasta que, formada la nacion helénica, surgió en ella, no se sabe cómo ni por qué, lo natural sería que esta nacion hubiera existido eternamente en via de constante y no interrumpido progreso; y, sin embargo, vemos, que léjos de suceder así, Grecia brilla un momento en la historia con fulgor vivísimo, deja gérmes profundos para la humanidad y desaparece. Para explicar este fenómeno, apela Bagheot á una nueva hipótesis, que consiste en decir, que Grecia no estaba bastante petrificada para resistir la lucha interna de la discusion, ó lo que es lo mismo, Grecia estaba, cuando individual y colectivamente predominó en ella la reflexion, más cerca de la barbarie que los imperios asiáticos; esto es absurdo, y sin embargo lo acepta con gran imperturbabilidad el autor, que por otra parte afirma que sólo errores accidentales de los monarcas de aquella region libraron á Grecia de ser dominada y absorbida por aquellos imperios, en cuyo caso, es posible que no hubiese llegado nunca para la humanidad la época de la discusion y del progreso. Esto, como se ve, es un delirio; pero á tales extremos

llevan necesariamente las doctrinas positivistas, aunque sea grande el talento y la circunspeccion de quien las profesa.

Para mí, y creo que para todo el que se coloque en un punto de vista elevado y por lo tanto verdadero, el triunfo del Asia sobre la Grecia era tan imposible, como lo es que la piedra lanzada al espacio deje de descender al centro de la tierra; y aunque los helenos, en vez de vencedores, hubieran sido vencidos en Maraton, en Salamina y en Platea, hubieran salido al cabo triunfantes en la lucha, porque tenían de su parte una fuerza superior á todos los ejércitos, la posesion de un término superior en la serie del progreso, un momento más ámplio y más verdadero de la idea absoluta.

El quinto libro es un resumen de lo expuesto por el autor en los cuatro anteriores, tratándose en él además, la tésis de la realidad del progreso; y aunque Bagheot no admite la doctrina de Buckle, segun la cual sólo existe el perfeccionamiento humano en la esfera de las ciencias empíricas, dice, que en éstas es donde son indispensables los adelantos, porque son evidentes los resultados de su progreso; pero, segun él, la *ciencia* no es más que un elemento ó faz del progreso, que tambien se realiza en el orden moral, donde la libertad política es su instrumento más eficaz, por no decir único.

VII.

LÓGICA DE LAS ESCUELAS EMPÍRICAS.

Para dar fin á estos estudios, diré algo, segun ántes tengo ofrecido, sobre el método empleado en sus lucubraciones científicas por las escuelas positivistas, asunto importantísimo, porque del empleo y uso de la dialéctica se deducen las condiciones esenciales de los sistemas, que abarcan la totalidad, ó sólo una parte, de los conocimientos humanos, así lo reconocen y declaran los positivistas modernos, los cuales atribuyen las doctrinas que profesan á la aplicacion del método inductivo, que, segun ellos, ha prevalecido sobre el deductivo, que dominaba exclusivamente en la ciencia hasta fines del siglo XVI, desde cuya época empezó de nuevo á fijar la atencion de los hombres de estudio la naturaleza, que por motivos históricos, fáciles de comprender, había ocupado un lugar secundario en el conjunto de las ciencias, en el cual no les toca, sin duda, el que ahora quieren darle los modernos físicos.

Notable exageracion hay en cuanto dicen sobre el

particular los defensores de los sistemas empíricos, los cuales empiezan afirmando, que la induccion es un instrumento científico, ántes casi desconocido. El Canciller Bacon, que se tiene, con justicia, por padre de estas sectas, llamó con arrogancia *Novum organum scientiarum* á la famosa obra que, en mayor ó menor grado, informa toda la ciencia de Inglaterra, y que, á partir del tiempo de aquel notable escritor, reviste un carácter especial, que la distingue de la que se crea ó expone en las demas naciones de Europa, de tal manera, que hasta el positivismo de Comte y sus escasos discípulos, que es la última consecuencia, y en mi sentir la reduccion *ad absurdum* de la doctrina de Bacon, tiene un carácter especial en Inglaterra, habiéndose denominado con fundamento, y para distinguirlo de los demas, positivismo inglés, al que campea en las últimas obras de S. Mill, en las de Buckle y Bagheot, y en las del gran campeón del empirismo, en los actuales momentos, que lo es seguramente Herbert Spencer.

Sin duda Bacon tiene uno de los méritos que más contribuyen á asegurar la influencia y al propio tiempo la fama de las obras del ingenio humano, es á saber, la oportunidad; y así como el desgraciado Vico, por haberse anticipado á su tiempo, no logró siquiera el aprecio de sus contemporáneos, tardándose un siglo en que se diera valor á las doctrinas contenidas en su *Scientia nuova*, el escritor inglés llegó muy oportunamente con su *Novum organum*, en el cual, sin embargo, apenas si se hace más que recordar las prescripciones, que el sentido comun pone y ha puesto siempre en

práctica, para asegurarse de la exactitud de los hechos materiales que afectan nuestra sensibilidad; pues á esto se reduce, en suma, el *experimentum crucis* de que despues habré de ocuparme.

Como es natural, sus paisanos han exagerado extraordinariamente el mérito, la importancia científica y la trascendencia de las obras del baron de Verulam; quien, con todo su saber, no se pudo eximir de pasar á la posteridad, marcado con el estigma de la prevaricacion, lo cual no es enteramente ajeno á sus principios filosóficos; porque falto de base sólida en que apoyar sus reglas de moral, que no pueden deducirse del mero exámen de los hechos humanos, no es de maravillar que incurriera en faltas que los hombres han considerado siempre con invencible repugnancia. Mas dejando esto aparte, no es verdad, como dan á entender con frecuencia los admiradores y discípulos de Bacon, que éste inventara el procedimiento inductivo, el cual, así como el deductivo, es espontáneo en el hombre, porque ambos arrancan de su naturaleza intelectual. Somos esencialmente espíritu acondicionado por la naturaleza, y por tanto, lo absoluto, que está en nosotros, y que es como el plano general en que se dibuja nuestro conocimiento, no se presenta desde luégo íntegro á la inteligencia, y tenemos, por consiguiente, que *proceder*, esto es, que marchar para alcanzar su posesion, para elevarnos á la idea que ha de comprender, si ha de ser concreta y real, ó lo que es lo mismo, absoluta y verdadera, todas sus determinaciones; con este fin se pueden emplear dos métodos, ó mejor dicho, se pueden seguir dos direccio-

nes que deben conducir á un fin único, el cual es la ciencia verdadera.

Ni Aristóteles inventó el silogismo, ni Bacon la induccion; ambas cosas son formas del razonamiento, ó mejor dicho, las dos constituyen el razonamiento, funcion del espíritu subjetivo para llegar al conocimiento, en aquel punto en que la idea aparece dividida; porque el espíritu, al afirmarse como idea que tiene conciencia de sí, se opone á la idea que no ha llegado á este momento de su desarrollo; esto es, el espíritu en su primera manifestacion aparece como *yo*, ó bajo la forma meramente subjetiva, y se considera distinto ú opuesto al *no yo*, á lo exterior en general, que aparece como forma objetiva; pero ambas formas son una misma idea, y el razonamiento no tiene más fin que establecer esta verdad, ya dando forma objetiva al espíritu por la deducccion, ya elevando lo exterior á la forma subjetiva, por medio de la induccion.

He aquí por qué estos dos procedimientos consisten fundamentalmente en los puntos de partida y bases de que arranca la inteligencia humana para llegar al conocimiento. Si fijándonos en lo general, que es propio de nuestro espíritu, empezamos por él para llegar á lo individual por medio de lo particular, procedemos segun el método deductivo, que es el que demuestra y expone la verdad; porque considera el universo como un todo sistemático, cuyas partes son determinaciones de un solo principio, y obra de una sola accion. Si por el contrario, la inteligencia, considerando en primer término las representaciones del

mundo exterior ó de sus propios estados, quiere elevarse al conocimiento de las causas, ó mejor dicho, de la causa que produce así los fenómenos externos, como los internos, siguiendo las leyes que son comunes al espíritu y á la naturaleza, es decir, buscando la sistematización y la unidad de lo que de otro modo sería un caos que no podría nunca llegar á convertirse en verdadero conocimiento; entónces, el procedimiento que sigue la inteligencia es el inductivo. Casi creo excusado advertir que no deben confundirse el método deductivo con el silogismo, ni el inductivo con las formas particulares, á que dan nombre de inducción los que de ellas tratan; pues ambos razonamientos no son más que casos particulares de la dialéctica, que no abarcan todos los que son resultado natural del ejercicio de la razón humana.

Pero ambos métodos se presuponen, y no puede existir el uno sin el otro, mientras el espíritu está encerrado en la esfera de la naturaleza. El espíritu absoluto, el espíritu, cuando se conoce como tal, no há menester de la inducción, porque él mismo es la idea que se sabe, esto es, que tiene conciencia de todas sus determinaciones; y por tanto, para conocer, no tiene más que exponerlas ó desenvolverlas, mejor dicho, posee el conocimiento absoluto y no hace más que manifestarlo. Por esto, el verdadero método, el único método científico, contra lo que sostienen los materialistas de todas las escuelas, es el deductivo, el cual, por otra parte, es el adecuado á la realidad, porque el universo no es la muchedumbre innumerable, desordenada y vertiginosa de fenómenos, sino el sistema

de determinaciones de un solo principio y de una sola actividad, esto es, de la idea; la cual, en virtud de la ley que le es inherente, es decir, á causa de la dialéctica, que no debe considerarse como cosa extraña á la idea, ni como una fuerza que la impele, sino como propiedad suya, se desenvuelve *poniendo* su contenido; esta *posicion*, considerada en general, constituye la verdadera lógica, cuya sustancia no son sólo, como generalmente se cree, las formas generales del pensamiento, sino los momentos abstractos de la idea, que no se ponen de un modo arbitrario, sino que constituyen un sistema, en que, partiendo del sér, se llega hasta la idea concreta y real, que es el espíritu absoluto.

Sin duda parecerá á muchos, cuando ménos extraña, ya que no falsa y absurda, esta manera de considerar el conocimiento y la ciencia, porque la educacion lleva en estos tiempos tal giro, que aún las escuelas que se llaman espiritualistas enseñan lo contrario; habiéndose olvidado las grandes tradiciones de la metafísica, y habiéndose prescindido hasta de la lógica, que llamaré clásica, y que, aún cuando sólo trataba de la forma y no del contenido del conocimiento, fué considerada, con razon, por su gran expositor, Aristóteles, como la esencia de la deducción y de la demostración, que en realidad es lo mismo, porque la verdad no consiste más que en la necesidad con que, de la idea general, se deducen todas sus determinaciones. El Stagirita, aunque por su oposición sistemática á la teoría de las ideas, concibió la lógica como ciencia de las formas, no llegó, según lo hicieron des-

pues algunos de sus sucesores, á afirmar que las formas del entendimiento fueran meros recipientes, en que iban á colocarse las impresiones externas; por el contrario, consideró las *categorías* como formas subjetivas en la lógica, y como atributos del sér en la metafísica, y si hubiera abarcado en su teoría en vez de una sola funcion del razonamiento, la manera de obrar propia de la razon, que es y que no puede ménos de ser la dialéctica, inherente á su idea, hubiese afirmado la identidad de la metafísica y de la lógica, identidad que es el fundamento de la virtud demostrativa, peculiar de la deduccíon.

En efecto, la induccíon jamás produce por sí sola la verdad, sino la mera probabilidad; millares de experiencias conformes, no nos podrán nunca decir sino que tal cosa sucede ó ha sucedido tantas veces cuantas la hemos observado; pero no podemos asegurar que sucederá así en adelante, mientras no deduzcamos, con carácter absoluto de la idea, y como determinación suya, el principio que abarca aquel órden de cosas, y la ley que rige el grupo de fenómenos de que se trata. La razon de esto es muy sencilla: toda demostración debe tener, para serlo, un carácter absoluto, y ni un fenómeno, ni muchos fenómenos, puedan llegar á ofrecer este carácter; por esto, lo que llaman los naturalistas induccíon, no es más que un procedimiento, en cuya virtud, la razon, que es la idea, descubre en los fenómenos determinaciones de la misma idea; de suerte, que no son ellos los que crean la ley ó el principio, sino éste el que los crea y constituye su verdad, esto es, su sér y su esencia.

De lo dicho se infiere, que á los dos procedimientos de que he hablado corresponden dos operaciones del entendimiento, igualmente necesarias, y que no son independientes, sino que se llaman y se completan en cada operacion intelectual; me refiero á la síntesis y á la análisis. Es vulgar el error que atribuye á la induccion la análisis y á la deducccion la síntesis, porque cabalmente sucede lo contrario: la deducccion es un verdadero análisis, esto es, la descomposicion de la idea en sus determinaciones; la induccion es una verdadera síntesis, que reduce á la unidad la variedad de los fenómenos, descubriendo su ley y elevándose á su principio; pero la verdad es, que la induccion no podría existir ni dar un solo paso en el camino del conocimiento, sin presuponer la existencia y realidad de la ley, y la del principio en que esta ley se funda.

El haber olvidado este hecho fundamental, es el error de Bacon, que fué el fundador del moderno positivismo, porque afirmó que había que prescindir de las causas finales (de las que dijo que eran infecundas, como las vírgenes consagradas al Señor, para llegar al conocimiento de la naturaleza) relegándolas á la esfera de la metafisica, que, considerada como cosa especial y distinta de la realidad tangible, era lógico que sus sucesores y discípulos hicieran con ella lo que él no se atrevió á hacer; esto es, negarla, calificándola de aberracion del entendimiento, ó á lo más, considerándola peculiar de un período del desarrollo de la inteligencia anterior á su completo y total desenvolvimiento.

Ya he dicho en diferentes partes de este trabajo, y creo haber demostrado, que estas aseveraciones de

Bacon y de sus discípulos son notorios errores de hecho; las ideas, nociones ó principios metafísicos tienen una existencia que no puede negarse; son cuando ménos propios y característicos de la razon; forman los moldes ó categorías á que se reduce y en que se comprende la inmensa variedad de los fenómenos, y no el resultado de éstos ni de su percepcion, comparacion y clasificacion; pues no podría percibir la inteligencia la menor impresion, y mucho ménos llegarse al conocimiento del más simple y ordinario fenómeno, sin que preexistiesen esos principios metafísicos, esas categorías que presiden á la realidad y al conocimiento, que son las condiciones fundamentales de la existencia y del saber, porque son las determinaciones puras de la idea.

Desde que escribió Kant la *Crítica de la razon pura*, y en ella su tratado de la *estética trascendental*, no puede ponerse en duda que los fenómenos de la sensacion ó de la percepcion externa é interna son imposibles sin las nociones de espacio y tiempo; de manera, que es absurdo decir que nos formamos idea del espacio, examinando la colocacion de los cuerpos; porque la noción de espacio es anterior á la de cuerpo, el cual se define, diciendo que es lo que ocupa algun lugar en el espacio; lo mismo se debe decir de la noción de tiempo, que precede á la de cada una de sus divisiones; más todavía: la sucesion de los fenómenos que hace aparecer en el espíritu la noción de tiempo presupone ya dicha noción, que sería, de otro modo, inconcebible, porque las cosas se suceden *en el tiempo*, que previamente existe.

Pero hay más todavía: la induccion sería imposible, si, al aparecer cualquier fenómeno, no supiéramos que tenía una causa, que obedecía á una ley, que tendía á un fin y que obedecía á un orden; sin éstas, que pudieran llamarse prenociones, y que son principios metafísicos ó determinaciones puras de la idea, sería imposible, no sólo dar el primer paso en el camino de la induccion, sino percibir ó darse cuenta del fenómeno mismo. Estos principios, que guian al entendimiento en las investigaciones experimentales, son, al propio tiempo, la única y verdadera justificacion y la prueba absoluta de su legitimidad; porque si el universo fuese un conjunto desordenado, arbitrario, indeterminado de fenómenos, el conocimiento sería imposible, la investigacion inútil, y hasta podría calificarse de absurda.

Sin embargo, los empíricos modernos se empeñan en desconocer estas verdades evidéntísimas, de las que, por otra parte, usan, y á cuyo influjo están sometidos contra su voluntad; pero no dedicándose á su estudio, no reconociendo ni su importancia, ni la manera de obrar que tienen en la formacion de la ciencia, proceden al exámen del universo, aplicando la induccion como único instrumento científico, y desconociéndolo tan completamente, como se desconocía la deducccion ántes que la analizaran los filósofos de la India, y ántes que Aristóteles sistematizara y expusiera este procedimiento en su silogística.

Son, por tanto, los positivistas modernos unos navegantes, que surcan el mar de la realidad y de la ciencia sin timon y sin brújula, y sólo cuando la ley

inherente al espíritu los guía de un modo instintivo, y por tanto oscuro, logran, no por su sistema, sino á pesar y contra su sistema, formar series ó grupos naturales de hechos ó de fenómenos, que no debían considerar, para ser lógicos, como casos particulares de una ley, como determinaciones de un principio ni como individuos de una especie, sino como reunion arbitraria de cosas, á que habían puesto, para su gobierno, un nombre cualquiera. En realidad, esto es lo que en último término debe afirmar la más famosa de las doctrinas positivistas modernas, el darwinismo; porque si las especies no son determinadas é invariables, si la vida es un continuo variar, los fenómenos que la manifiestan deben confundirse unos con otros, será imposible clasificarlos, y los límites ó separaciones, que entre ellos se establecen, no pueden ménos de ser completamente arbitrarios, pues el individuo, que ahora es mono, será luégo hombre; por lo tanto, la ciencia es una creacion artificial del entendimiento humano, mejor dicho, una fantasmagoría, que nada tiene de comun con la realidad, y si la realidad y la ciencia no se corresponden, la ciencia no es ciencia, sino el delirio de un calenturiento.

He dicho ántes, que los naturalistas y demas escritores que proclaman como únicos instrumentos científicos la observacion y la experiencia, proceden, sin embargo, en sus investigaciones ó en la exposicion de sus doctrinas, sin conocer con exactitud el modo de razonar que emplean; por esto se ve que unos, á pesar de sus aseveraciones, usan del razonamiento deductivo, cuando la índole del asunto que tratan, ó

alguna otra causa, para ellos desconocida, les impele sin darse cuenta de lo que hacen; otros observan instintiva ó reflexivamente ciertas prácticas, que tienen por principal objeto la percepcion clara y distinta de los hechos ó fenómenos que forman la materia de la ciencia á que se dedican; mas, por punto general, ninguno ha expuesto de propósito las reglas que usan, ni los motivos porque las adoptan. Resulta, pues, que los que denominan *sabios* (*savants*) nuestros vecinos del lado de allá de los Pirineos, esto es, los hombres que se dedican á los diferentes ramos de la ciencia de la naturaleza, no han reducido á cuerpo de doctrina el método que siguen en la investigacion y exposicion de sus conocimientos, haciendo á lo más, sobre este particular, indicaciones someras, que varían de un escritor á otro, no siendo tampoco siempre las mismas las de cada uno. Los que han pretendido fijar los cánones del sistema experimental, son personas que no han tenido por principal objeto el estudio del mundo exterior y físico, siendo, á lo más, meros aficionados á este género de conocimientos.

Ya Galileo, Copérnico y Keplero, así como otros físicos y matemáticos del renacimiento, habían hecho sus principales y más famosos descubrimientos, cuando el canceller Bacon tuvo la idea de escribir su *Novum organum scientiarum*, que es una exposicion del método que dichos sabios y el vulgo mismo siguieron y han seguido siempre, al ocuparse del mundo exterior; procedimiento que consiste en aplicar, con la mayor eficacia posible, las facultades de la mente á los hechos ó

fenómenos que aparecen como cosa distinta de la mente misma, á lo que han llamado el *no-yo* ciertas escuelas filosóficas.

Bacon viajó por Italia, pretendió ser miembro de las Academias que por entónces empezaron á formarse, en contraposicion á las Universidades, que fueron los primeros alcázares que se levantaron contra la tradicional filosofía escolástica; y en sus concepciones fundamentales, á pesar de sus alardes de originalidad, el pensador inglés siguió las huellas de Telesio. De las mismas palabras de Bacon se infiere, que no pretendió inventar ningun nuevo procedimiento de la razon, cosa imposible, porque ésta aparece, y no puede ménos de aparecer desde luégo, en posesion de todos los que le son peculiares, como cada órgano ejerce desde luégo sus funciones propias, no pudiendo servir la higiene y la gimnástica más que para conservar ó aumentar algun tanto su vigor; así, que por más que se esfuerza el Canciller en diferenciar la induccion vulgar de la *inducccion letrada*, como él la llama, resulta que en el fondo son ambas una sola forma de razonamiento, sin más diferencia, sino que en la induccion reflexiva y sistemática se procede con mayor cuidado y eficacia, véase, si no, lo que dice el párrafo 103 del libro primero del *Nuevo órgano*:

«Cuando se trata de establecer un axioma, es menester emplear una forma de induccion muy distinta de la que se ha usado hasta ahora, y no sólo para descubrir y demostrar lo que se llama comunmente principios, sino para establecer los axiomas medios y los de último orden; para todos, en una palabra.

»Porque la especie de induccion, que procede por vía
 »de simple enumeracion, es un método propio de niños,
 »que sólo conduce á conclusiones precarias, que pue-
 »den destruirse por el primer caso ó ejemplo contra-
 »dictorio que se presente; en general, se funda en un
 »número muy pequeño de hechos, y de hechos de los
 »que ordinariamente ocurren. Pero la induccion ver-
 »daderamente útil para la invencion y la demostracion
 »de las ciencias y de las artes, elige entre las observa-
 »ciones y experiencias, separando de su conjunto, por
 »medio de exclusiones apropiadas, los hechos que
 »no son concluyentes, y despues de haber establecido
 »un número considerable de proposiciones, se fija en
 »las afirmativas y á ellas se atiende. Pues bien, esto es
 »lo que hasta ahora, no sólo no se ha hecho, sino que
 »ni aún se ha intentado siquiera, á no ser sólo por
 »Platon, que para analizar y verificar las definiciones
 »y las ideas, emplea, hasta cierto punto, esta induc-
 »cion. Mas, aún para sacar de esta forma de induc-
 »cion ó de demostracion una ciencia legítima, tene-
 »mos que recurrir á muchos medios de que ningun
 »mortal se ha valido hasta ahora; de suerte, que exige
 »mayor estudio y trabajo de los que se han hecho res-
 »pecto al silogismo. Esta misma induccion hay que
 »usar, no sólo para descubrir ó demostrar los axiomas,
 »sino para determinar las nociones, y en ella se fun-
 »dan nuestras mayores esperanzas.»

Resulta, pues, segun confesion propia de Bacon, que
 todo el secreto de su induccion científica consiste en
 elegir entre los hechos, que suele llamar ejemplos, y
 que denominan fenómenos las escuelas modernas crí-

tica y positivista, los que son pertinentes, los que prueban y sirven para establecer sobre ellos una generalización; ahora bien, esto es lo que hace y ha hecho siempre el hombre, cuando usa el razonamiento inductivo; podrá hacerlo bien ó mal, según la agudeza de sus sentidos y según el alcance de sus facultades intelectuales; pero el procedimiento inductivo es siempre el mismo, así que el mérito y la originalidad de Bacon debe consistir en la disciplina, por él inventada, para guiar con acierto el uso de los sentidos y de la mente en la investigación de las verdades físicas, pues el Canciller, á diferencia de sus discípulos y sucesores, no pretendió con su método, como explícitamente lo declara, más que interpretar la naturaleza.

Por esto, después de las consideraciones generales que forman el libro primero del *Organum*, y de las cuales la que más claramente revela su propósito es la que he copiado, en el segundo, de que sólo llegó á escribir una pequeña parte, se proponía exponer esa disciplina, ese método para elegir los hechos y para fundar en ellos lo que él llama proposiciones, axiomas inferiores, medios y principios, esto es, los diferentes grados de generalización.

Empieza el segundo libro del *Nuevo órgano* afirmando, que el poder humano no alcanza más que dos resultados ó fines: crear una naturaleza nueva en un cuerpo dado, ó producir nuevas naturalezas y añadirlas á los cuerpos; excusado es decir que aquí la palabra naturaleza equivale á lo que ordinariamente se llama propiedad; no es del caso decir si está ó no en

manos del hombre producirla ó sólo modificarla y trasportarla de unos cuerpos á otros, como creen los físicos modernos, despues de haberse elevado á la concepcion de la unidad de las fuerzas. El objeto de la ciencia es, segun Bacon, descubrir la *forma* de la naturaleza de cada cuerpo, su verdadera *diferencia*, que llamaban los físicos *natura naturans*, ó en fin, el origen *de su emanacion*, términos que emplea el Canciller para expresar su idea, aunque impropios, por ser los usados por la filosofía vigente en su tiempo, para dar á entender lo que se refiere á las propiedades generales de los cuerpos. El procedimiento recomendado por Bacon para conseguir este objeto, es la formacion de tablas distintas ó registros de hechos, relativos á las propiedades de los cuerpos que se quieren estudiar, las cuales tablas son de presencia unas, de ausencia otras, y una tercera clase, que denomina de graduacion ó de comparacion; el Canciller pone, por via de ejemplo de este método, sus investigaciones sobre el calórico, acerca del cual, y despues de formar con sus observaciones las correspondientes tablas de presencia, de ausencia y de graduacion ó comparacion, recoge lo que llama *primera vendimia* sobre la forma del calor, determinando lo que los lógicos aristotélicos llamaban su *diferencia* específica, para formar su definicion, que, segun Bacon, debe ser la siguiente: «El calor es un movimiento expansivo, contenido en parte, cuyo esfuerzo ó impulso obra sobre las partículas; pero deben agregarse estas modificaciones: primero, que el movimiento del centro á la circunferencia va acompañado de un movimiento

de arriba abajo, y segundo, que el impulso ó esfuerzo de las partículas no es débil ni lento, sino por el contrario, muy vivo y un poco impetuoso.»

No hay para qué detenerse á manifestar, cómo todas las precauciones tomadas por Bacon para llegar á este resultado, no bastaron para que su *inducccion letrada* respecto al calor no haya sido desmentida por los progresos ulteriores de la ciencia, porque en medio del gran número de hechos estudiados por él para venir en conocimiento de esta fuerza física, no acertó á distinguir el principio que la crea ni la ley á que sus manifestaciones obedecen; en una palabra, no descubrió qué momento de la idea es el calor en la esfera de la naturaleza.

Despues de haber presentado las *tablas de la primera comparacion* y la *tabla de exclusion*, así como la *primera vendimia*, que se puede sacar de ellas acerca de la *forma* (esto es, de la naturaleza) del calor, dice el Canciller que le quedan que investigar los demas efectos de la inteligencia en los procedimientos de la interpretacion de la naturaleza y de la induccion verdadera y completa, y añade, que cuando en estas investigaciones tenga que recurrir á la formacion de tablas, procederá como en las de presencia y ausencia del calor, pero cuando basten pocos ejemplos (hechos ó fenómenos), los recogerá por todas partes, para que no haya confusion en las investigaciones y para no encerrar las ciencias en limites demasiado estrechos, esto es, para no someter las investigaciones á un procedimiento, como la formacion de las tablas de que va hecha mencion, el cual es tan emba-

razoso y lento, que las ciencias físicas no hubiesen hecho el menor adelanto, si lo hubieran seguido rigurosamente los que se hubieran dedicado á su estudio.

Después de este primer ejemplo de inducción científica, pero todavía no definitiva, para la cual, como llevo dicho, le sirvieron de materia sus estudios sobre el calor, Bacon se proponía tratar: 1.º, de las prerogativas de los hechos ó ejemplos, esto es, del valor que debe darse á las observaciones y experiencias; 2.º, de los apoyos de la inducción; 3.º, de la variedad de la inducción; 4.º, de la variedad de las investigaciones, según la naturaleza del asunto; 5.º, de los ejemplos tomados de la naturaleza y de lo concerniente á la investigación, esto es, por donde debe empezarse y concluirse; 6.º, de los límites de la investigación, es decir, de la sinopsis de todas las naturalezas del universo; 7.º, de la aplicación á la práctica, esto es, considerando la inducción conforme al orden en que está colocado el hombre; 8.º, de los preparativos ó preliminares de la investigación; 9.º, y por último, de la escala ascendente y descendente de los axiomas.

Sólo el primero de estos nueve tratados llegó á escribir Bacon, y á causa de lo especial y arbitrario de la nomenclatura científica de que usa, es difícil adivinar cuál sería el contenido de algunos de los ocho, si bien es fácil conocer cuál sería el de otros; en general, y sin temor de equivocarse, se puede afirmar que todos ellos tendrían por exclusivo objeto procurar la mayor exactitud de las observaciones y darles su verdadera significación y su valor debido.

Por lo que se refiere al primer tratado, ó sea al de

las prerogativas de los hechos ó ejemplos, el Canciller los divide en veintisiete grupos, cuyas denominaciones son las siguientes: 1.º, ejemplos solitarios; 2.º, ejemplos de migracion; 3.º, ejemplos ostensivos; 4.º, ejemplos clandestinos; 5.º, constitutivos; 6.º, conformes; 7.º, monódicos; 8.º, de desviacion; 9.º, de límite; 10, de potencia; 11, de compañía ó concomitancia; 12, de exclusion; 13, subjuntivos; 14, de alianza; 15, de la cruz; 16, de divorcio; 17, de la puerta; 18, de citacion; 19, de camino ó de tránsito; 20, de suplemento; 21, de diseccion; 22, de radiacion; 23, de curso; 24, las dosis de la naturaleza; 25, los de lucha ó predominacia; 26, los poliaestos; 27, por último, los ejemplos mágicos. Explicar lo que cada una de estas denominaciones significa, y el valor que Bacon atribuye á cada especie de ejemplos, sería reproducir una parte considerable del libro segundo del *Nuevo órgano*, y creo que bastará que diga cuáles son, segun Bacon, las ventajas de estos ejemplos sobre los ordinarios.

En general, los ejemplos enumerados tienen por objeto, ó la parte informativa, esto es, la teoría, ó la parte operativa, es decir, la práctica; los primeros auxilian á los sentidos ó al entendimiento; á los sentidos, como el grupo de los cinco ejemplos á que da el nombre genérico de ejemplos de la lámpara; al entendimiento, acelerando la exclusiva de la forma, esto es, excluyendo desde luego muchos casos que no deben comprenderse en la generalizacion, como los solitarios; ó encerrando en menor espacio é indicando de más cerca la afirmativa de la forma, es decir, la verdad general, que se busca por medio de la induccion,

como sucede con los ejemplos de *migracion* y con los *ostensivos* y los de concomitancia, unidos á los sub-juntivos; ó elevando y conduciendo el entendimiento á los géneros, á las naturalezas comunes, ya inmediatamente, como los ejemplos clandestinos, monódicos ó de alianza, ya por la indicacion de clases inmediatamente inferiores, como los ejemplos constitutivos, ya por la de especies del último grado, como los ejemplos *conformes*. Otros ejemplos rectifican el entendimiento, librándole de los vínculos de la costumbre, como los de desviacion, ó elevándole á la *gran forma*, es decir, al convencimiento de la constitucion y de la estructura del universo, como los *ejemplos limitrofes*, ó en fin, previniéndole contra las *formas falsas* y las causas imaginarias, como los *ejemplos de la cruz y de divorcio*.

Los ejemplos que se refieren á la *parte operativa*, ó sea á la práctica, aunque para el Canciller tenían gran importancia, no la tienen para el objeto que me propongo, el cual, como repetidamente he dicho, no es más que dar á conocer la insuficiencia del método inductivo para la constitucion de la ciencia. Como se ve, el gran instaurador de la observacion y de la experiencia, por más que pretenda haber inventado una nueva forma de induccion, no ha hecho sino proponer medios para que sea más eficaz esta especie de razonamiento, y sin juzgar la eficacia de sus preceptos, lo que desde luego aparece á quien examine imparcialmente, así el *Novum organum scientiarum*, como el *De augmentis et dignitate scientiarum*, es, que ni en estas dos obras, ni, en general, en ningun

otro escrito del Canciller, se nos dice por qué inferimos legítimamente de varios ejemplos, tengan éstos las condiciones que quieran y déseles el nombre que parezca más adecuado, un principio general; ya sé que los empíricos más recalcitrantes me dirán que no hay tales principios ó ideas generales, pues los que se tienen por tales no son sino meros *nombres* á que no corresponde realidad alguna; pero entónces caemos en todas las imposibilidades científicas y de hecho, que ya he manifestado en diferentes partes de esta obra, al tratar de los diversos sistemas empíricos ó positivistas.

De las premisas, establecidas con cierta timidez y con grandes limitaciones por Bacon, sacó Hobbes sus naturales y necesarias consecuencias: no hay más seres que los materiales, no hay más medios de conocer que los sentidos; pero como en punto á método no invocó nada este filósofo, limitándose á reducir todo razonamiento al cálculo, no me detendré en el estudio de su sistema, para ocuparme del pensador, que, usando á su parecer el método Baconiano, ha alcanzado mayores resultados científicos, dejando en las matemáticas y en sus aplicaciones un nombre inmortal; basta con lo dicho para que se entienda que me refiero á Newton.

Aunque no ha dedicado al método ninguna obra especial y distinta, Newton ha tratado, en diferentes escritos suyos, de la inducción y de sus aplicaciones al conocimiento de la naturaleza; uno de los pasajes más famosos y más citados sobre la materia es el siguiente: «No he podido todavía deducir (inducir) de los fenó-

menos, dice Newton, la razon de estas propiedades de la gravitacion, y yo no formo hipótesis, *hypotheses non fingo*; todo lo que no se deduce de los fenómenos, debe llamarse *hipótesis*, y las hipótesis metafísicas, físicas ó mecánicas, no caben en la filosofía experimental, en la cual las proposiciones se deducen de los fenómenos y se hacen generales por induccion; así es como se han manifestado la impenetrabilidad, la movilidad de los cuerpos y las leyes de los movimientos y de la gravitacion. Basta que la gravitacion exista en realidad, que obre segun las leyes que hemos compuesto y que explique los movimientos de los cuerpos celestes y los de nuestro mar (1).»

Amplificando estos conceptos, dice en la misma obra: «Hasta aqui he explicado los fenómenos de los »cielos y de nuestros mares, por la fuerza de la gravi- »tacion, pero no he señalado la causa de la gravita- »cion; esta fuerza nace ciertamente de alguna gene- »ral, que penetra hasta el centro del sol y de los »planetas, sin que su energía disminuya; y obra, no »segun la cantidad de las superficies, como acontece »de ordinario con las causas mecánicas, sino segun »la cantidad de materia sólida (masa), extendiéndose »su accion en todas direcciones á distancias inmensas, »decreciendo en proporcion del cuadrado de esas mis- »mas distancias.»

Como para Newton el método analítico y la induccion son una misma cosa, en el *Tratado de la óptica* se ocupa en realidad de esta forma de razonamiento,

(1) *Philosophia naturalis, principia mathematica*, libro III, *Schottium generale*.

cuando dice: «El método analítico consiste en recoger
 »experiencias, en observar los fenómenos, para infe-
 »rir de ellos por induccion las conclusiones generales,
 »y en no admitir más objeciones que las que puedan
 »sacarse de la experiencia ó de verdades indudables;
 »porque las hipótesis no deben tenerse para nada en
 »cuenta en la filosofía experimental, y aunque reco-
 »ger inducciones por medio de la observacion y de la
 »experiencia *no es ciertamente demostrar las cosas*
 »*generales*, esta manera de razonar es el método que
 »más se aviene con la naturaleza de las cosas, y sus
 »conclusiones se deben tener por tanto más sólidas,
 »cuanto más general sea la induccion; si nada resulta
 »de los fenómenos que pueda oponerse á ella, podrá
 »afirmarse una conclusion general; y si la experiencia
 »descubre algo que le sea contrario, la conclusion no
 »debenunca afirmarse, sin esas excepciones. Por medio
 »de este análisis se podrá sacar lo simple de lo com-
 »puesto; del movimiento, la fuerza motriz; las causas
 »universales, de los efectos; de las causas particulares,
 »las causas generales, hasta llegar á las que lo sean
 »más; en esto consiste el método analítico (1).»

Por último, en el prólogo «de los principios mate-
 máticos de la filosofía natural,» parece que Newton
 comprende la esencia del problema, que trata de re-
 solver y que adivina, si no todas, la mayor parte de
 sus dificultades.

«Toda la dificultad de la filosofía consiste, á lo que
 »parece, en que es menester buscar las fuerzas de la

(1) *Optica*, libro III.

»naturaleza en los fenómenos del movimiento, y des-
 »pues en explicar los demas fenómenos por estas fuer-
 »zas; tal es el objeto de las proposiciones generales
 »que hemos tratado en el primero y segundo libro;
 »en el tercero hemos puesto, por vía de ejemplo, la ex-
 »plicacion del sistema del mundo, en el cual, en efec-
 »to, las fuerzas de la gravedad, por virtud de las cua-
 »les los cuerpos son atraídos por el sol y los demas
 »planetas, se derivan de los fenómenos celestes por
 »medio de proposiciones demostradas matemáticamen-
 »te en los libros anteriores; despues, de estas mismas
 »fuerzas y tambien por medio de proposiciones ma-
 »temáticamente demostradas, se deducen los movi-
 »mientos de los planetas, de los cometas, de la luna y
 »del mar. Quiera Dios que se puedan derivar los demas
 »fenómenos de la naturaleza, de principios mecánicos,
 »en virtud de la misma especie de argumentos.»

Fácilmente se infiere de estos pasajes que, á pesar de los maravillosos resultados obtenidos por Newton en la investigacion de ciertos fenómenos de la naturaleza, no conoció este sabio ni la índole ni la aplicacion verdadera del instrumento que empleaba, ni en qué consistía su eficacia; por una parte asegura, que no finge hipótesis y que no afirma ni admite más que lo que se contiene en los fenómenos, y por otra dice que, descubierta una verdad general por medio de la observacion de cierto número de fenómenos, los demas de su especie se deben explicar aplicando el principio descubierto, que yendo más allá del contenido de los fenómenos observados, debiera ser, segun su anterior aseveracion, una mera hipótesis.

En efecto, como luego veremos, la induccion no es, ni puede ser, más que un medio, por el cual, en uno ó en varios hechos particulares, ya por las circunstancias de éstos, ya por las que son propias del observador, se descubre un principio ó ley general: del descenso hácia el centro de la tierra de ciertos cuerpos, dedujo Newton la gravedad que podemos llamar terrestre, en virtud de una primera generalizacion satisfactoriamente demostrada áun por la ascension aparente, producida, como se sabe, por el peso específico de la atmósfera; pero en rigor, segun el punto de vista de Newton, la gravedad debería llamarse una mera hipótesis, y más todavía cuadraría este nombre á la gravitacion universal, teoria que pretende explicar los movimientos de todos los cuerpos celestes, y que, en rigor, sólo se aplica hasta ahora á los de nuestro sistema planetario.

No hay para qué hablar de la dificultad, insuperable para Newton, de explicar la causa de la gravedad, y todavía más de la gravitacion, que no se resuelve ni áun hipotéticamente, admitiendo, como él lo hace, la existencia de una fuerza que obra sobre todos los cuerpos del universo y á todas las distancias; esto es, admitiendo la *atraccion universal*, pues procedería preguntar cuál era la causa de esta nueva fuerza, y la filosofía experimental, que desconoce la idea, aunque á su despecho la siga, no puede dar ningun género de respuesta.

Fijense bien en las anteriores consideraciones los que invocan el nombre de Newton para preconizar la induccion como único y verdadero método científico;

ni este gran sabio, ni ninguno de los partidarios del método experimental, han resuelto ni podrán jamás resolver la dificultad esencial que encierra la induccion, y que consiste en demostrar cómo y por qué la mente humana, al encontrar en uno ó varios fenómenos ciertos caracteres, propiedades ó naturalezas comunes, como diría Bacon, afirma que se encuentran *semper et ubique*; debiendo tener presente que, si dicha afirmacion no se hace, la ciencia es imposible, pues tendría que formularse en términos semejantes á éstos: algunos cuerpos son atraídos por la tierra; los planetas conocidos lo son por el sol, y en los casos observados, la atraccion obra en razon directa de la masa de los cuerpos entre los cuales se ejerce, é inversa del cuadrado de las distancias á que se encuentran, siendo posible que, en casos no observados, haya cuerpos que no sean atraídos por la tierra; cuerpos celestes de nuestro sistema, que no lo sean por el sol, y tal vez se pudieran alegar los cometas por vía de ejemplo; siendo, además, admisible que la atraccion se ejerza en casos no conocidos en razon directa de las superficies atraídas, é inversa del cubo de las distancias á que se hallan.

La filosofía positiva, que se enorgullece de haber formado un vasto organismo con todas las ciencias, no ha dicho nada nuevo en punto á método. Exponiendo su más acreditado representante actual, la esencia, por decirlo así, de esta mal llamada filosofía, dice lo siguiente:

«Antes de pasar adelante, importa recordar los puntos fundamentales de la filosofía positiva, tal

»como la construyó M. Comte, pues de otro modo el lector no comprendería bien la naturaleza é importancia de los textos que se van á citar.

»La filosofía positiva es el conjunto del saber humano, dispuesto segun *cierto orden*, que permite percibir sus conexiones y su unidad, y sacar direcciones generales, así para cada parte, como para el todo. Se distingue de la filosofía teológica y de la filosofía metafísica, en que es de la misma naturaleza que las ciencias de donde procede, miéntras que la teología y la metafísica son de naturaleza distinta que las ciencias, y no pueden ni guiar á éstas, ni ser por ellas guiadas. Las ciencias, la teología y la metafísica, no tienen entre sí una naturaleza comun, la cual no existe sino entre la filosofía positiva y las ciencias.»

No hay para qué notar cuántos errores y cuántas vaguedades se contienen en estas pretensiosas palabras; pues ya he dicho acerca del particular, lo que es posible en una obra de esta clase; sigamos adelante, y veamos lo que Mr. Litré expone sobre lo que más especialmente se relaciona con la materia de este capítulo.

«Pero, ¿cómo definiremos el saber humano? Lo definiremos diciendo que es el estudio de las fuerzas peculiares de la materia y de las condiciones ó leyes, que rigen estas fuerzas. Nosotros no conocemos más que la materia y sus fuerzas ó propiedades, y no conocemos materia sin propiedades ó fuerzas, ni fuerzas ó propiedades sin materia. Cuando hemos descubierto un hecho general en alguna de esas fuerzas ó propiedades, decimos que estamos en posesion de

»una ley, y esta ley se convierte al punto, para nosotros, en una potencia mental y en una potencia material; en potencia mental, porque se trasforma en el espíritu en instrumento de lógica; en potencia material, porque es en nuestras manos medio de dirigir las fuerzas materiales (1).»

Lo primero que se ocurre al examinar con atención el párrafo que dejo traducido, es la definición del saber humano, y admirarse de ver que un hombre, de la capacidad de Littré, diga que el *saber* es el *estudio*; en el sentido vulgar de ambas palabras, que es el que acepta una escuela que ni siquiera comprende la verdadera especulación científica, el estudio es el medio de adquirir el saber, y confundir ambas cosas, es consecuencia natural de la completa ignorancia del problema que se examina; siquiera, otras escuelas dan una idea más aproximada, aunque meramente exterior, del conocimiento, diciendo que es la relación entre el sujeto y el objeto, entre el *yo* y el *no yo*, relación que, cuando es exacta, produce la verdad, cuya exposición ordenada y metódica, constituye la ciencia. No doy como especulativa y completa esta teoría del conocimiento, que no es la mía; pero no puedo negar que en ella la filosofía vulgar, el psicologismo, por decirlo así, corriente, es mucho más instructivo que el positivismo, á pesar de sus enormes pretensiones. Es verdad que la expresión á que me refiero no sirve más que para encubrir una tautología, pues Littré lo que quiere decir es, que el conocimiento

(1) A. Comte y la filosofía positiva, págs. 42 y 43.

científico es el *conocimiento de las fuerzas peculiares de la materia y de las condiciones ó leyes que rigen estas fuerzas* ¿pero qué son leyes? Segun Litré, los hechos generales que descubrimos en esas fuerzas; no me fijaré en lo inexacto y chocante de llamar á la ley, *hecho* general, aunque desde luego se ve que la ley difiere del hecho, como la causa del efecto, pues aquella determina ó crea á éste, ó por lo ménos es su condicion necesaria; prescindo, repito, de este orden de consideraciones, para preguntar: ¿y por dónde y cómo se descubre que un hecho es general, es decir, que se produce siempre y en todas partes, dadas ciertas circunstancias? Esto que no nos lo había dicho Newton, como ya dejo indicado, tampoco nos lo explica Litré, y justamente esto es lo que importa saber para demostrar la legitimidad de la induccion, y su eficacia, como instrumento, para descubrir la verdad y para demostrarla.

Antes de dar esta anómala definicion de la ley, dice Litré que nosotros no conocemos más que la materia y sus fuerzas ó propiedades, y que no conocemos materia sin propiedades ó fuerzas, ni fuerzas ó propiedades sin materia; confesion preciosa, porque aquí, olvidándose el gran doctor positivista de los subterfugios y evasivas de la escuela, confiesa paladinamente que, como ya he demostrado en varios lugares, la doctrina positivista es meramente el antiguo, conocido y grosero materialismo; pero hasta en esto es ilógica y absurda la tal escuela, pues segun sus principios, la materia debe ser para sus partidarios inconcebible; la *materia* es una nocion metafísica, como

vulgarmente se dice; un momento necesario de la *idea* en la verdadera especulación, esto es, en la realidad y en la ciencia, y un positivista lógico debe decir que para él no hay materia, ni siquiera cuerpos materiales, sino simples fenómenos, es decir, impresiones, contactos mediatos ó inmediatos, que toman el carácter de percepciones cuando una de las cosas, entre las cuales el contacto se verifica, es un organismo.

La misma inconsecuencia, la misma indeterminación que en estos puntos fundamentales, que constituyen la metafísica del positivismo, pues no puede dejar de tenerla, aunque pretende ser su negación y su sustitución, se observa en todo lo relativo al método que, para esta escuela, debiera ser asunto más importante que para ninguna otra; así, olvidando el rigor newtoniano, dice el mismo fundador de la secta: «Que tenemos libertad para aceptar, sin vanos ejemplos, las concepciones *hipotéticas* más propias, para satisfacer, en los *límites convenientes*, nuestras justas inclinaciones mentales, siempre dirigidas con predilección instintiva á la sencillez, á la continuidad y á la generalidad de las concepciones, aunque respetando siempre la realidad de las leyes exteriores, en cuanto es para nosotros accesible;» y más adelante añade: «El punto de vista más filosófico nos lleva finalmente á concebir el estudio de las leyes naturales, como destinado á representarnos el mundo exterior, satisfaciendo las indicaciones esenciales de nuestra inteligencia, en cuanto lo consiente el grado de exactitud exigido en esta parte por el conjunto de nuestras ne-

»cesidades prácticas;» por último, sobre este asunto dice además el mismo Comte: «Después de la satisfacción de estas indicaciones, que consisten principalmente en nuestra predilección instintiva por el orden y por la armonía, y en nuestras conveniencias puramente personales, quedará aún una notable indeterminación, con la que convendrá gratificar directamente nuestras necesidades de idealismo, embelleciendo nuestros pensamientos científicos, sin perjuicio de su realidad esencial (1).»

No puede darse mayor anarquía científica; aquí los conocimientos se someten arbitrariamente á lo que llama Comte nuestro instinto de orden, á nuestras conveniencias personales, y hasta á los caprichos de la fantasía, y después de todo esto, la escuela que así procede, se da á sí misma el dictado de filosofía positiva. Mas, podrá decírsenos que Comte cometió errores que consisten precisamente en haber sido infiel á sus propios principios, cuando quiso abarcar en su enciclopedia, después de la naturaleza, el espíritu, creando, ó pretendiendo crear, lo que él denominaba la sociología. En efecto, el Sr. Litré reniega de su maestro en esta parte, y aunque en punto á lógica no ha escrito nada para corregirle y rectificarle, parece que admite sobre esta materia las doctrinas de otro positivista disidente, del famoso Stuart Mill, autor de una voluminosa obra sobre la lógica deductiva é inductiva, que no es, sin embargo, el código que reco-

(1) *Curso de Filosofía positiva*, por A. Comte, tomo VI, págs. 639 y siguientes, 2.^a edición.

nocen y aceptan todos los partidarios de la escuela.

La extension que va tomando este trabajo, me impide, á pesar de mi deseo, ocuparme detenidamente en el exámen de la Lógica de Mill, que exigiría una obra especial; pero creo que basta á mi propósito examinar los puntos fundamentales que se refieren á la induccion, forma de razonamiento que constituye el objeto principal y casi exclusivo del ámplio tratado del filósofo inglés.

No negaré que el *Tratado de Lógica* de Mill es un trabajo concienzudo; pero está fundado en principios tan falsos, que el edificio, falto de cimientos, cae con un soplo; en primer lugar, el concepto que el autor se forma de la lógica es tan incompleto é insostenible, como el de todos los autores que han considerado esta parte de la ciencia de un modo puramente formal; y si bien rechaza por insuficiente la definicion de la lógica, que consiste en decir que es la ciencia del razonamiento, considerando que á más del razonamiento hay otras operaciones mentales, que deben entrar bajo su jurisdiccion, como la nomenclatura, la clasificacion, la definicion, etc., dice que la lógica es «la ciencia que trata de las operaciones del entendimiento humano en la investigacion de la verdad (1).» Desde luego se observa que esta definicion es más incompleta que las que rechaza Mill por serlo, pues como se ve, nada se dice en ella de la demostracion de la verdad, y el razonamiento tiene por objeto descubrir

(1) *Sistema de Lógica inductiva y deductiva*, traducido de la sexta edicion inglesa, por Peisse, tomo I, pág. 5.

y demostrar la verdad. Pero no es esto lo importante, ó á lo ménos lo que más debe llamar nuestra atencion, sino el consignar que para el autor, no obstante su positivismo, el origen y la razon del conocimiento no deben ser objeto de la lógica, pues se limita á decir sobre este particular, que «las verdades nos son conocidas de dos maneras, unas, directamente y por sí mismas, otras por medio de otras verdades; las primeras son objetos de la intuicion, y las segundas de la inferencia; aquellas son los datos primitivos de nuestro saber, y lo que se refiere al modo de obtenerlos y á los caracteres que deben distinguirlos, nada tiene que ver con la lógica, segun la concibe Mill. Esta confesion puede parecer peregrina, pero es muy instructiva, porque desde luego nos indica, que una lógica que prescinde de los datos primitivos del conocimiento, no puede ménos de ser una construccion artificial y arbitraria, áun de la parte puramente formal del saber, que es de lo que trata la lógica clásica.

Por lo que va dicho, sabemos ya que para Mill no hay más verdades primitivas que las intuiciones ó fenómenos de conciencia, que son las modificaciones del sujeto, ya producidas por el mundo exterior, ya por los estados del mismo sujeto; ó, lo que es lo mismo, no hay más origen de conocimientos que la sensacion, ó como he dicho ántes, el contacto de dos *cosas*, una de las cuales es un aparato nervioso.

Con tales elementos, era imposible construir un sistema de lógica; y así, prescindiendo del rigor lógico en una obra que tiene por objeto aquella ciencia, Mill empieza arbitrariamente su trabajo, por un tratado de

los nombres, fundándose en que la palabra es ordinario instrumento de la razon; con lo cual ya se ve claro que sólo lo más externo y formal, lo que cae bajo la jurisdiccion de los sentidos, es lo que ha de ser objeto de la atencion y estudio del autor: en virtud de tales precedentes y con tal criterio, trata en esta parte de su obra, de las Categorías, cuyo conjunto no es más, en su opinion, que la enumeracion de las cosas que se pueden nombrar, y despues de criticar, con fundamento á veces, como ya ántes que él lo habían hecho otros muchos filósofos, la tabla formada por Aristóteles, la sustituye con otra no ménos arbitraria y á mi ver mucho ménos inteligible, resultado de un análisis en el cual aparece la *cantidad* como última categoría, cuando es la que inmediatamente se deriva de la nocion de *ser*. Pero el punto de vista especulativo no es compatible con el sensualismo, que pretende sacar de la comparacion de las sensaciones la categoría de *cantidad*; procedimiento que engendra, como luégo veremos, las consecuencias más desatinadas.

«El resultado de nuestro análisis, dice Mill, nos da »la enumeracion y la clasificacion siguiente de las cosas que pueden nombrarse:

- »1.º Los sentimientos ó estados de conciencia.
- »2.º Los espíritus que experimentan esos estados.
- »3.º Los cuerpos ú objetos exteriores que producen algunos de esos sentimientos, y las fuerzas ó propiedades por cuyo medio los producen. Estas »fuerzas ó propiedades, sólo se mencionan aquí por »condescendencia con la opinion general, y porque el

»lenguaje general, del que no creo prudente separar-
 »me, las supone, pero sin admitir por eso que su
 »existencia real se funde en buena filosofía.

»4.º Y por último, las sucesiones y coexistencias,
 »las semejanzas y desemejanzas entre los sentimientos
 »ó estados de conciencia. Estas relaciones, que se
 »suponen entre las cosas, no existen en realidad sino
 »entre los estados de conciencia que esas cosas pro-
 »ducen, si son cuerpos, ó producen ó padecen, si son
 »espíritus» (1).

Esto es lo que se propone por Mill, como clasificacion de las categorías, y basta exponerlo para comprender su insuficiencia y el error fundamental de que se origina su pretendida clasificacion, que en realidad no debiera pasar del primer término; pues las cosas susceptibles de nombre, se deben reducir á los datos primitivos del conocimiento, como los llama Mill, los cuales, segun su opinion, no son más que las intuiciones ó estados de conciencia, que aquí señala con el nombre de sentimientos. Verdad es, que una clasificacion reducida á un solo término, dejaría de serlo, y de ahí los esfuerzos del autor para dividirla en cuatro; pero el primer miembro de la division abarca y comprende los otros tres, y esto es imperdonable en un escritor que trata de lógica.

Rápidamente expone Mill en su obra lo concerniente al raciocinio deductivo, que reduce al silogismo, instrumento de las ciencias que se han llamado deductivas, y que podrá aplicarse á todas cuando se hayan

(1) Obra citada, pág. 83.

descubierto sus principios y leyes generales, en cuyo caso se llegaría á determinar todo su contenido por medio de esta forma de raciocinio. La silogística de Mill no ofrece importantes innovaciones, pudiendo decirse que es una repetición incompleta de lo que sobre esta materia se contiene en las obras de lógica; pero como, aún en esta parte, que desde luégo se conoce que no es el objeto principal del autor, ha querido éste introducir algún rasgo propio de su escuela, dice que el axioma fundamental del silogismo no es, como generalmente se ha creído, el principio *dictum de omni et nullo* «sino un principio fundamental, ó más bien, »dos principios que se parecen extraordinariamente á »los axiomas de las matemáticas. El primero, que es el »principio de los silogismos afirmativos, es que *las cosas que coexisten con otra cosa, coexisten entre sí.* »El segundo, que es el principio de los silogismos negativos, es que *una cosa que coexiste con otra cosa, »con la cual no coexiste una tercera cosa, no es coexistente con esta tercera cosa.*» Ni aún limitando la aplicación de estos principios á los silogismos que tratan de cosas, y no á los puramente nominales, puede admitirse esta opinión de Mill, quien por otra parte supone aquí, contra sus propias ideas, que puede haber silogismos que tengan por materia *cosas*; es decir, realidades, cuando su única y verdadera materia, dados los fundamentos de la escuela positivista, debieran ser los fenómenos de conciencia. Pero dejando esto aparte, es claro, para cualquiera que conozca el razonamiento deductivo, que no puede ser su fundamento la coexistencia, pues esta forma de raciocinio se aplica

á todas las esferas del pensamiento, el cual abarca mucho más que lo que á la *existencia* se refiere. Por lo demas, claramente se conoce que Mill no ha hecho más que perifrasear, en este caso, lo dicho por otros lógicos, con mayor razon, sobre el fundamento del silogismo, el cual dicen que pudiera formularse así: «*si una cantidad está contenida en otra, la cual á su vez se contiene en una tercera, ésta contendrá á la primera.*» Lo inexacto de esta analogía consiste en que no debe considerarse la materia del silogismo como mera cantidad, porque es la idea su verdadero contenido, y la idea lo abarca todo.

El silogismo es un momento de la idea subjetiva, ó mejor dicho, es un resultado de la nocion, y por eso, sólo considerándole de este modo, es como puede entenderse; la nocion tiene, como ley inherente, su desarrollo, y miéntras que en la esfera del sér se pasa de uno á otro momento ó determinacion, y en la de la esencia un término se refleja en otro, en la de la nocion los términos se desarrollan, *poniéndose* lo que en ella está virtualmente contenido, y la forma general de este desarrollo tiene tres momentos; la nocion, el juicio y el silogismo; la nocion es la idea *envuelta*, la *idea-gérmen*; el juicio es la nocion diferenciada, esto es, la mera afirmacion de que en ella coexisten distintas determinaciones, así, por ejemplo, de la nocion rosa, salen los juicios: *la rosa es roja, la rosa es aromática*, etc., el silogismo es la nocion desarrollada, es decir, considerada como individual, general y particular, ó lo que es lo mismo, como principio que en virtud de una calidad se determina y forma el obje-

to en general; por donde se ve, que si con razon se ha dicho que toda realidad externa es ó está contenida en una nocion, que forma ó comprende varios juicios, con mucha más exactitud deberá decirse, que toda realidad es un silogismo.

Partiendo, pues, de la nocion, siguiendo el orden gradual de los juicios y la serie que forman los silogismos, es como puede entenderse y explicarse esta materia, que tiene que resentirse de vaguedad, cuando se trata, segun lo hace Mill, empezando por los nombres, siguiendo por la proposicion y acabando por el silogismo, el cual no puede entónces ménos de considerarse como un razonamiento puramente verbal, esto es, como una manera artificial y artificiosa de combinar las palabras, es decir, como un ejercicio retórico, á que llama el autor, lógica de la consecuencia «que »no exigiendo el conocimiento preliminar de los métodos de razonamiento de las diversas ciencias, se »puede estudiar con fruto, mucho ántes que la lógica »de la verdad.» Por estas palabras de Mill se ve, que para él la silogística es una mera gimnástica intelectual; ménos todavía, un ejercicio retórico, y que la verdadera lógica, ó la lógica de la verdad, es cosa distinta, y que consiste, ó debe consistir, en los diferentes métodos de razonamiento de las diversas ciencias; esto sorprenderá á muchos, que estarían convencidos de que los métodos de razonamiento eran los mismos para todas las ciencias; porque es uno sólo el sujeto del conocimiento, aunque sea vario su objeto, y así es la verdad, por más que Mill quiera decir otra cosa.

A consecuencia de lo que rápidamente he indicado,

es decir, desconociendo por completo la naturaleza de la noción, del juicio y del raciocinio, y profesando Mill un nominalismo radical, no debe extrañarse que asiente en su obra, ántes de empezar á tratar determinada y particularmente de la induccion, y al ocuparse de la demostracion y de las verdades necesarias, lo siguiente, á propósito de éstas: «¿Cuál es el fundamento de nuestra creencia en los axiomas? ¿en qué se apoya su evidencia? A esto respondo que los axiomas son verdades experimentales ó generalizaciones de la observacion.»

El autor añade, que esta aseveracion suya encontrará grande oposicion, y en efecto, Weyhel la combatió enérgicamente, dándose lugar á una polémica que resume Mill en las últimas ediciones de su obra; para facilitar su triunfo, elige entre los axiomas matemáticos, el siguiente: «Dos líneas no pueden encerrar ningun espacio» el cual es, sin duda, uno de los que le pueden ser más favorables, porque presupone una representacion, es decir, que no puede cronológicamente ni aún comprenderse, sin la figura material ó imaginaria de dos líneas trazadas en el espacio; claro es, que ese y todos los axiomas matemáticos, aparecen á la inteligencia individual con ocasion de las impresiones externas; pero la cuestion no es esa, sino que consiste precisamente en determinar cuál es su verdadero origen lógico, y la causa de su verdad indiscutible, y desde luego se ve con entera evidencia, que no puede ser la observacion, pues, respecto al mismo axioma que propone Mill, no es posible que se tracen, ni en la imaginacion siquiera, todas las combinaciones de dos

líneas, ni que éstas se prolonguen gráficamente hasta lo infinito, y ambas cosas serian necesarias para su demostracion experimental; por lo tanto, el axioma en cuestion, saca su prueba de que es un juicio negativo, que se deduce mediatamente de la nocion de línea (se sobrentiende recta), pues teniendo éstas todos sus puntos en una misma direccion, dos líneas sólo pueden trazar dos direcciones, y dos direcciones, no determinan ni pueden determinar ó delimitar el espacio. Como este axioma es una deduccion, ya muy remota, de la nocion de espacio, y el espacio es además la categoría de la representacion sensible, por eso puede ocultarse algo en este pretendido axioma lo absurdo de la aseveracion del Sr. Mill; pero resulta evidéntísimo en todos los verdaderos axiomas matemáticos, esto es, en las verdades ó conceptos deducidos de la nocion de cantidad; así es, que no sólo la ciencia especulativa, sino el buen sentido, se reirian del autor si intentase demostrar, por ejemplo, que los axiomas formulados así: «el todo es mayor que cualquiera de sus partes,» «dos cantidades iguales á una tercera, son iguales entre sí» son verdades adquiridas por la observacion, pues la primera se deduce de la idea de totalidad, que comprende la de parte, y la relacion que entre ambas existe; y la segunda, de la nocion de igualdad puramente.

Vengamos, por último, á ocuparnos en la induccion, nombre genérico, que para el autor comprende todos los sistemas de razonamiento que usan las ciencias especiales, y que, por lo tanto, constituyen lo que él llama la lógica de la verdad, que debe ser, en su concepto, la única y verdadera lógica.

El problema de la induccion es insoluble para la filosofía positivista y para todas las demas que no admiten la realidad de la idea y su valor absoluto. Véase cómo lo plantea Mill: «¿Por qué un sólo ejemplo basta en algunos casos para una induccion completa, mientras que en otros, miriadas de hechos concordantes, sin excepcion conocida ó presumida, son de tan poco valor para establecer una proposicion universal?» A este problema da el autor esta desconsoladora respuesta: «El que pueda contestar á esta pregunta, sabrá más lógica que todos los sabios antiguos, y resolverá el problema de la induccion.» Como ya he dicho, por el camino y con los principios que sirven de guía á Mill, no hay modo de alcanzar ese resultado, ni aún confundiendo, como lo hace este autor, bajo el nombre de induccion, hasta los axiomas matemáticos; pero partiendo de otros puntos de vista, la contestacion al anterior postulado, es, no sólo fácil, sino, á mi ver, enteramente satisfactoria.

Desapareciendo en la idea la oposicion del sujeto y del objeto, ó mejor dicho, resolviéndose esta oposicion en la unidad de la idea, resulta, que las determinaciones de ésta son unas mismas para las dos esferas en que se desenvuelve, la de la interioridad y la de la exterioridad, la del yo y la del no yo, la del sujeto y la del objeto, nombres equivalentes en las dos series que forman dichas determinaciones; el sujeto absoluto, que es la idea absoluta, es tambien el objeto absoluto, y forma un sistema de determinaciones, que constituyen la totalidad del conocimiento y de la realidad. Mientras que el espíritu está en los límites de la naturaleza,

aparece en cierta manera dividido, porque la idea está entónces en un período de oposicion transitoria; es decir, diferenciada en sujeto y objeto, en espíritu y naturaleza; pero como entre ambos términos existe una unidad sustancial, cuando el sujeto se aplica á la percepcion del objeto descubre las determinaciones idénticas de ambos, tales como existen en la idea ó en el absoluto, y resulta, en este caso, el fenómeno intelectual, que llamó *evidencia* Descartes, y el conocimiento que de ella resulta, es verdadero y real; basta á las veces, para que aquella identidad se presente con *evidencia*, la percepcion de un hecho que es encarnacion de una de esas determinaciones de la idea; otras veces no bastan millares de hechos ó fenómenos para descubrir lo que en ellos es encarnacion de tales determinaciones, porque la naturaleza es la esfera propia de lo accidental, que oscurece, por decirlo así, las determinaciones de la idea, y justamente el objeto de la induccion no consiste más que en conseguir, por diferentes medios, la separacion, en los fenómenos, de lo accidental y de lo necesario; operacion á las veces difícilísima, y hasta imposible, y cuya dificultad aumenta á medida que la idea, en su desenvolvimiento, se hace más concreta, es decir, más rica en determinaciones, partiendo de la abstraccion matemática y llegando hasta la complicada y armoniosa esfera de la vida, y más todavía á la del espíritu.

Pero de aquí resulta que los hechos no son, ni pueden ser, la prueba de las verdades que Mill y los positivistas llaman inductivas: la verdadera prueba de estas verdades, consiste en su deduccion de la *idea*;

los hechos ó fenómenos sólo pueden ser su contrapueba, y además el medio ú ocasion de su descubrimiento. Para que los hechos ó fenómenos produzcan tales resultados, los materialistas ó sensualistas de todas las épocas, que han preconizado la induccion, llegando á decir que es el único instrumento científico, tienen que admitir, como base fundamental de su lógica, principios que son absolutamente incompatibles con su sistema.

A dos principales los reduce Mill, no porque sean los únicos que presuponga la induccion, sino porque son los que más se destacan en las inducciones que tienen por objeto el mundo físico, el uno es, lo que él llama la *uniformidad de la naturaleza*, y el otro, lo que denomina *causacion*, denominaciones impropias y buscadas para decir vergonzantemente lo que no cabe en el sistema que se profesa; porque si no hubiera más que fenómenos, no se observaría regularidad en la naturaleza, pues cada uno existiría por sí, con entera independencia de los demas, y formando todos juntos un verdadero caos; la regularidad consiste en que la naturaleza es un sistema, como lo es la idea, cuyas determinaciones engendran los fenómenos.

Respecto á la *causacion*, nombre caprichoso dado á la noción de causa, dice Mill que no hay más que fenómenos que se suceden, y en efecto, en su modo de ver, sólo puede admitirse esto, y la sucesion regular de los fenómenos es lo que denomina *causacion*; sin elevarse á la esfera de la idea, la noción de causa-efecto es incomprensible; pero es al propio tiempo tan fundamental y necesaria, que tienen que admitirla

hasta los más empedernidos positivistas, porque sin ella no podrían dar un paso en la ciencia ni en la vida.

Partiendo de estas bases hipotéticas, mejor dicho, arbitrarias y hasta contradictorias, dentro del positivismo, Mill expone unos procedimientos de la inducción, que consisten meramente en practicar, de determinados modos, las observaciones y experiencias, los cuales se resuelven en cuatro métodos: 1.º, el de Concordancias; 2.º, el de Diferencias, las cuales pueden combinarse formando lo que llama Mill método unido de Concordancias y Diferencias; 3.º, Método de los Residuos; y 4.º, método de las Variaciones concomitantes. No es posible que me detenga á exponer en qué consiste cada uno de estos métodos, cuyos nombres dan alguna idea de lo que son, bastando á mi propósito con indicar, que todos y cada uno de ellos se fundan en principios ó verdades, que no son producto, sino condiciones necesarias de la observación y de la experiencia, como lo prueban los cánones ó reglas que establece Mill para cada uno de estos métodos.

El cánón del método de las concordancias es como sigue:

«Si dos ó más casos del fenómeno, objeto de la investigación, tienen sólo una circunstancia común, la
»circunstancia en que todos concuerdan es la causa (ó
»el efecto) del fenómeno.

El cánón del método de diferencia dice así:

«Si un caso en que un fenómeno se presenta y otro
»en que no se presenta tienen todas sus circunstancias
»comunes menos una, la cual se presenta en el primer
»caso, la circunstancia única en que los dos casos di-

»fieren es el efecto ó la causa, ó parte indispensable
»de la causa del fenómeno.»

La union de los dos métodos anteriores constituye un verdadero método especial, y aunque no lo enumera como tal Mill, le señala un cánón propio, que es el siguiente:

«Si dos ó más casos, en que se verifica el fenómeno,
»tienen una sola circunstancia comun, mientras que
»dos ó más casos, en que no se verifica, no tienen de
»comun más que la ausencia de esa misma circunstan-
»cia, la circunstancia en que difieren los dos grupos
»de casos diversos es el efecto, ó la causa, ó parte
»necesaria de la causa del fenómeno.»

Al método de residuos asigna Mill el siguiente cánón:

«Sepárese de un fenómeno la parte que por induc-
»ciones anteriores se sabe que es efecto de ciertos an-
»tecedentes, y el residuo del fenómeno es efecto de
»los restantes antecedentes.»

Por último, el cánón del Método de las variaciones concomitantes, se formula por Mill en estos términos:

«Un fenómeno que varía de cierta manera, siempre
»que otro fenómeno varía de la misma manera, es una
»de las causas ó uno de los efectos de este fenómeno,
»ó están ambos ligados por algun hecho de causacion.»

No me haré cargo de las inexactitudes de lenguaje que en estos cánones se notan; pero, como ántes de copiarlos indiqué, lo que claramente resulta de su exámen es, que no se fundan en la intuicion, sino en los principios de igualdad y de diferencia, que son determinaciones lógicas de la idea, anteriores á la sencion,

pues la comparacion entre las diferentes sensaciones, no es posible sino preexistiendo esas categorías.

Lo que debe reconocerse es que los cánones de la intuicion, formulados por Mill, son más útiles que las tablas de Bacon, aunque éstas son el antecedente inmediato de aquellos.

La obra de que voy hablando contiene, además de estas materias, otras muchas, que son en realidad extrañas á la lógica; porque como, segun la opinion de su autor, esta ciencia debe ser el resúmen de los métodos de las ciencias especiales, ya para determinar las peculiaridades de dichos métodos, ya para buscar ejemplos y aplicaciones de las reglas que formula, entra en la materia propia de las ciencias particulares, siendo, por lo tanto, imposible hallar en estas verdaderas digresiones los principios que debieran dar carácter sistemático y cierta unidad á la obra.

Creo que lo dicho es lo esencial de toda la doctrina, lógica de Mill, y, como se ve, deja mucho que desear en el órden científico, pues no nos demuestra el fundamento racional de los métodos de la observacion y de la experiencia, ni nos dice nada que nos aclare el misterio, impenetrable para los positivistas, que consiste en la correspondencia exacta que debe haber entre lo que ellos llaman fenómenos mentales, y los fenómenos reales, que constituyen el mundo exterior; y el saber esto, sería indispensable para tener seguridad en el valor objetivo del conocimiento.

APÉNDICES.

I.

La España Católica decía en su número correspondiente al jueves 3 de Diciembre de 1874, lo que sigue:

«UNA RECTIFICACION FILOSÓFICA.

Con motivo de haber visto la luz en el último número de la REVISTA EUROPEA la bien escrita introducción, que á su obra, acerca del materialismo moderno, ha puesto el distinguido publicista Sr. Fabié, partidario en filosofía de la derecha hegeliana, hemos recibido de manos del eminente filósofo Fray Zeferino Gonzalez una rectificación que, á las aseveraciones del Sr. Fabié, se cree en el deber de hacer el sabio dominico.

Pero como quiera que nuestros lectores no conocen la naturaleza y calidad de los cargos que al Padre Zeferino Gonzalez hace el filósofo hegeliano, insertaremos aquí, en prueba de nuestra buena fe é imparcialidad, algunos de los párrafos que éste dedica al filósofo escolástico, y que dicen así :»

(Aquí copia los párrafos que cita de la introducción de este libro.)

Y despues añade:

«Para nada tendríamos que terciar en esta po-

lémica, si es que este nombre mereciese la ligera rectificación que, á las aseveraciones formuladas en su libro, hace un escritor bien conocido; pero la circunstancia, para nosotros importantísima, de apoyar la calificación de *idealista absoluto* que al Padre Zeferino Gonzalez impone el Sr. Fabié en un escrito publicado por el Director de *La España Católica*, nos obliga á decir breves palabras sobre el asunto.

La conversacion socrática á que se refiere el Sr. Fabié, no versaba acerca de Dios, sino acerca de la verdad estudiada en su esencia una, inmutable y eterna, y en sus tres divisiones de metafísica, lógica y moral.

Y en esta conversacion ó conferencia no nos enseñaba el Padre Zeferino que Dios fuese la última evolucion de la idea ser-nada, que desenvolviéndose mediante el mágico *werden* en los tres momentos dialécticos, producía ó se manifestaba como naturaleza, espíritu, etc., etc., sino que afirmando la existencia identificada con la esencia del Sér Supremo, nos mostraba las ideas arquétipas preexistentes de toda eternidad en la mente divina, y con arreglo á las cuales Dios había creado libremente el universo.

Digannos despues de esto nuestros lectores si hay razon para decir que las explicaciones del Padre Zeferino acerca de Dios «constituye una fórmula del idealismo absoluto» (1).

(1) Véase aquí el párrafo del escrito del Sr. Pidal á que alude el autor de este libro en su introduccion.

«Todavía recordamos aquel magnífico rasgo de natural elocuencia, cuando, al exponernos la sublime teoría de la verdad del doctor angélico en sus divisiones de trascendental, subjetiva y moral, nos la representaba con feliz analogía, como un gigantesco triángulo, cuyo vértice supremo era la mente divina, donde existentes de toda eternidad las ideas arquétipas, partían dos rayos divergentes, uno que pasaba por los

Descartada ya la responsabilidad de nuestro amigo y Director del debate, cedemos la palabra al ilustre filósofo escolástico Fray Zeferino Gonzalez:

UNA RECTIFICACION DIRIGIDA AL SR. FABIÉ.

Con el título de *Exámen del materialismo moderno*, el distinguido publicista Sr. D. Antonio María Fabié ha comenzado á publicar, en el número 30 de la REVISTA EUROPEA, un concienzudo trabajo, que promete ser de la mayor importancia, y en el cual se descubren ya desde ahora las brillantes dotes y cualidades que como escritor y como filósofo se revelan en su autor, y que soy el primero en reconocer.

No me ocuparía de este trabajo científico, con tanto más motivo, cuanto que su autor califica en él mis pobres producciones con una benevolencia que ciertamente están muy léjos de merecer, si mi carácter de sacerdote católico no me impusiera el deber de rectificar un concepto equivocado del Sr. Fabié, con respecto á un punto doctrinal que se roza directamente con el dogma católico.

Indica y afirma, en efecto, el Sr. Fabié, que hay fundamento para decir que yo «admito la realidad sustancial del mal, y por lo tanto la existencia de dos principios irreductibles é igualmente poderosos que siguen y gobiernan el mundo; sis-

entendimientos, y otro por las cosas, y que representaban, el uno la impresion y participacion de la razón divina en nosotros, y el otro la conformidad de las cosas con la idea de su tipo preexistente en el entendimiento divino, y que se unian por el tercero, con que se cerraba el triángulo y que era la ecuacion del entendimiento con el ente, del sujeto con el objeto, de la idea con la realidad, constituyendo el primero la razon, el segundo la verdad metafísica, trascendental y objetiva, y el tercero la verdad lógica, formal y subjetiva, con que queda cerrado el triángulo y completada la teoria.»

tema absurdo que rechazan de consuno la religion y la filosofía del cristianismo y la ciencia.» Estoy completamente de acuerdo con el Sr. Fabié, en que la religion y la filosofía, el cristianismo y la ciencia, rechazan ese sistema como absurdo; y precisamente por esto, en los *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, que el Sr. Fabié elogia más de lo que merecen, sin duda alguna hay tres capítulos dedicados exclusivamente á rechazar y combatir ese sistema. Si el Sr. Fabié quiere pasar la vista por los capítulos xxix, xxx y xxxi del libro II de la obra citada, reconocerá sin duda su equivocacion, y se convencerá «de que estoy tan lejos de reconocer *la realidad sustancial del mal*, que ni siquiera le reconozco realidad accidental, porque creo con San Agustín y Santo Tomás, que el mal es la privacion ó ausencia del bien: *Malum, secundum quod est malum*, opino con Santo Tomás, *non est aliquid in rebus, sed est alicujus particularis boni privatio*.

Como quiera que la necesidad, relativamente sagrada para mí, de hacer esta rectificacion, ha sido y es el único motivo que me ha impulsado á tomar la pluma, nadie extrañará que no me ocupe de otros puntos que el Sr. Fabié toca y critica en su escrito, por más que no pueda estar conforme con algunas de sus afirmaciones, y especialmente la que se refiere á la conciliacion y armonía entre el cristianismo, al ménos el católico, y la filosofía de Hegel, sin perjuicio de considerar á este filósofo como uno de los genios más poderosos que han existido en el mundo.

Pero ya que tengo la pluma en la mano, quiero hacer otra rectificacion ántes de concluir. Yo no he calificado de anticristiano al Sr. Fabié, como me achaca. Léase el pasaje á que alude, y se verá que no hay una palabra siquiera alusiva á los sentimientos personales de dicho escritor. Lo que

hice fué citar y criticar sus palabras, bajo el punto de vista filosófico, en relacion con la teoría general de Hegel sobre la guerra. Es posible que me haya equivocado en cuanto al sentido y deducciones más ó ménos lógicas de esa teoria, pero esta es cuestion que reservo íntegra al juicio y criterio de los lectores. Lo que sí debo y vuelvo á afirmar de nuevo, es que ni yo he calificado de anticristiano al Sr. Fabié, ni creo que haya fundamento en el pasaje aludido para atribuirme lo que el Sr. Fabié me atribuye. De todos modos, puedo y debo decir que esa calificacion personal estaba más léjos aún de mi ánimo que de mis palabras.—*Fray Zeferino Gonzalez.*»

II.

La España Católica, en su número del miércoles 9 de Diciembre de 1874, publicó el artículo siguiente:

«POLÉMICA FILOSÓFICA.

A su debido tiempo, y sin que por la festividad de estos días y otras causas nos haya sido posible publicarla hasta hoy, hemos recibido una carta del Sr. Fabié, en la que trata de contestar á las observaciones que acerca de su estudio sobre el materialismo moderno, publicado por primera vez en la REVISTA EUROPEA, le hicimos en uno de nuestros anteriores números.

Para que nuestros lectores, á quienes hacemos la justicia de creer que «no considerarán perdido el tiempo» que emplemos en dilucidar estos problemas metafísicos, que tanta influencia ejercen á la larga sobre los destinos de las civilizaciones, puedan apreciar y seguir el curso de la polémica, insertaremos íntegra á continuacion la epístola del Sr. Fabié:

«Sr. D. Alejandro Pidal y Mon.

Mi respetable señor y amigo: Llega á mis manos el número de *La España Católica* en que el Padre Gonzalez me dirige una rectificacion, y el periódico hace otra por cuenta de V., cuando no gozo de aquel estado de salud que es tan necesario para el ejercicio de las facultades del espíritu; así y todo, no quiero dejar de decir algo á que me

obligan la deferencia con que me tratan *La España* y el ilustre dominico, y el mandato de mi propia conciencia.

Empezaré por obedecer á ésta acudiendo primero á lo más urgente, que es para mí declarar que nunca he tenido al Padre Gonzalez por maniqueo, no sólo porque he leído los lugares que cita de su obra sobre la *filosofía de Santo Tomás*, sino porque no puede caber semejante error en quien profesa la fe cristiana, y aún sin ella, en quien tiene el claro entendimiento que resplandece en los escritos del Padre Gonzalez; y no se diga que San Agustín, que tan profunda inteligencia tuvo, incurrió en el error de Manes, porque aquella caída no fué más que una de las vacilaciones del gran espíritu que se agitaba en medio de las tinieblas y de las ruinas del paganismo, hasta que se abrió ante sus ojos el camino de la nueva fe, que era al mismo tiempo el camino de la ciencia nueva.

Como *La España* ha tenido la delicadeza de publicar la mayor parte del trozo de mi futuro libro en que se habla del Padre Gonzalez, los lectores habrán visto que no está ni estuvo nunca en mi ánimo dirigir á este piadoso y católico sacerdote la acusacion que tan enérgica y justamente rechaza; pues si dije «que pudiera calificarle de maniqueo, con más razon que á mí se me calificaba de anti-cristiano», esta frase no tuvo más objeto que expresar con la mayor fuerza que pude lo injusto de una imputacion que el Padre Gonzalez declara que no ha estado en su intencion ni en sus palabras; y con esto me siento, no sólo satisfecho, sino agradecido, renunciando por mi parte á exponer textos en apoyo de la interpretacion, sin duda errónea, que di á los conceptos que á mi persona se referian en el *Estudio sobre la filosofía de la historia*.

Por lo que toca á la rectificacion que *La España* hace á nombre de V., me someto al juicio que formen los lectores inteligentes de mi manera de apreciar el texto que pone por nota de sus palabras *La España*. El analizarlo con la detencion que por su importancia merece, seria plantear los problemas, ó por mejor decir, el problema fundamental de la filosofia, y dilucidarlo; y esto, sobre exigir mucho espacio, es tan impropio de la índole de un periódico político, que temo hacer sobre tan grave materia indicaciones que habrían de ser muy superficiales, y aún siéndolo, se tendrían por inoportunas.

Venciendo tales escrúpulos, diré, sin embargo, que si la mente divina es el vértice del triángulo, donde existen de toda eternidad las *ideas* arquetípicas, esto, á mí parecer, equivale á decir que la mente divina es la idea absoluta, la idea real y concreta, que lo es y determina todo, y al añadir que de ella partian dos rayos divergentes, uno que pasa por los entendimientos y otro por las cosas, se confirma mi apreciacion; pues eso significa que el espíritu y la naturaleza sacan su sustancia y tienen su realidad en la idea absoluta, ó lo que es lo mismo, en la mente divina; por último, el tercer rayo que une los dos anteriores, estableciendo la ecuacion del entendimiento y del ente, quiere decir, traduciendo de un modo literal la tecnología escolástica al lenguaje del idealismo, que el pensamiento es idéntico á la realidad, que la idea y la realidad objetiva son una misma y sola cosa; porque la idea absoluta, la idea plena, es á la par objetiva y subjetiva, formando el vértice de ese triángulo en que yo he creído ver la idea, recordando las propias palabras de Hegel, quien dice que Dios no es la sustancia, como decía Spinoza, sino la idea, diferencia trascendental; porque si el spinosismo es un momento

de la filosofía, no es la filosofía absoluta, en la cual está comprendido y por lo tanto negado; de donde se deduce que la acusacion de panteísmo que contra el hegelianismo suele producirse, es inexacta, porque es inadecuada.

En efecto: la determinacion de personalidad es un momento que está comprendido en la idea, en el ente realismo de los escolásticos, en Dios; sólo que la personalidad divina no es para mí la personalidad antropomórfica, la cual es resultado de la limitacion del espíritu en la naturaleza; no es, en una palabra, mi Dios, el Dios vengador, que desciende desde la cima estrujando los cuerpos de sus enemigos, como estruja el vendimiador los racimos en el lagar, sino que es la personalidad absoluta, la idea absoluta que tiene conciencia de sí, el pensamiento absoluto, ó sea, en términos escolásticos, la mente divina.

Por lo demas, con lo dicho basta para que se infiera que la rápida exposicion que hace del idealismo *La España*, no corresponde á lo que aquel es verdaderamente, pues en el idealismo no se dice, ni pudiera decirse, que Dios es el último término de la evolucion de la idea, sino teniendo en cuenta que en el sistema real y concreto, lo último es lo primero, y para que se entienda esto con claridad, me serviré de un ejemplo. Dicen los materialistas modernos que en el hombre, considerado como organismo, (y para ellos el hombre no es otra cosa), lo primero, es decir, lo fundamental, es el protoplasma que produce la célula, y ésta á su vez los tejidos, los cuales dan origen á los órganos; por mi parte, yo digo lo contrario; lo primero para mí es el tipo humano, la idea humana, que sirve de finalidad, no ya á los órganos, á los tejidos, á la célula y al protoplasma, sino á la naturaleza entera, cuya realidad es y está en el hombre.

Pues bien; el sér abstracto, que es el polo opuesto del ente de los escolásticos, y es por lo tanto equivalente al no-sér, noción muy diferente de la nada, no es lo primero, real ó metafísico, aunque sea lo primero lógico, porque siendo lo más abstracto y vacío, es lo ménos real; y sólo existe como momento de la idea concreta, de la idea absoluta, que, como ya sabe *La España*, comprende todas las determinaciones como peculiares suyas, ó lo que es lo mismo, abraza todas las ideas arquetípicas.

Concluyo con esto, pidiendo perdon á V. y á sus lectores, que considerarán casi todos perdido el tiempo y el espacio consagrados á este asunto, aunque V. y yo creamos, como creemos, que no hay ninguno tan interesante ni tan digno de ocupar las facultades todas de la mente humana.—Suyo afectísimo amigo y servidor que B. S. M.—
Antonio Maria Fabié.

4 de Diciembre.»

Nada tenemos que añadir respecto á la acusacion de maniqueo que el Padre Zeferino Gonzalez creyó ver en el estudio del Sr. Fabié dirigido á su persona.

Desde el momento en que el Sr. Fabié reconoce que el filósofo escolástico niega en todas sus obras, especialmente en la célebre de los *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, no sólo la realidad sustancial del mal, sino hasta su realidad accidental, la acusacion, si la hubo, queda deshecha.

Sentimos no poder decir otro tanto respecto á la de idealismo, que á nuestra pobre explicacion acerca de la teoría de la verdad reproduciendo la que sus inolvidables conferencias nos dió el Padre Zeferino Gonzalez, hace y reitera el señor Fabié.

Fúndase para hacerla el filósofo hegeliano, en la famosa teoría del triángulo, que para mejor aclarar conceptos tan abstrusos, forjó la fantasía del filósofo tomista, y nuestros lectores han podido apreciar la singular habilidad é ingenio con que el Sr. Fabié, pasando por alto las esencialísimas diferencias que entre la idea hegeliana y la idea escolástica existen, y el profundo abismo que entre la realidad externa y objetiva independiente y distinta de la idea y de su arquetipo, segun la filosofía cristiana, y esa misma realidad, ó sea la idea objetivada y producto sustancial de la idea hegeliana segun la filosofía panteísta, se abre, fundándose en la aparente analogía que á primera vista parece que existe entre la identidad del orden lógico con el orden ontológico, segun Hegel, y su ecuacion y correspondencia, segun Santo Tomás, establece el Sr. Fabié entre ambas opuestas teorías.

Pero nosotros, despues de destruir esta habilidad ingeniosa del Sr. Fabié con sólo manifestar la diferencia esencial que existe entre la mera «representacion» de un objeto y su identificacion sustancial en la idea, entre la «creacion» libre y la trasformacion de una idea-sér que evoluciona fatal y necesariamente, vamos á aclarar más el concepto y la alegoría del triángulo y de los rayos con las siguientes indicaciones:

1.^a El rayo que, descendiendo de la inteligencia divina, pasa por las cosas externas, representa, ó mejor, relaciona estas cosas con las ideas divinas que les sirven de tipos; pero siendo cosas real y sustancialmente distintas de aquellas ideas, como que son sacadas de la nada por Dios, y esto libremente, y no en virtud de evoluciones necesarias ó dialécticas de la idea.

2.^a El rayo que pasa por la inteligencia del hombre relaciona esta inteligencia con las ideas

arquétipas existentes en la inteligencia divina, porque, y en cuanto la razon humana es como un reflejo de la mente divina y consiguientemente, ó sea como *impresion de la luz divina*, segun la llama Santo Tomás, contiene la fuerza innata de formar ideas representativas de los objetos; de manera que la razon humana, considerada en cuanto es una semejanza remota é imperfecta de la verdad divina, una participacion de la luz increada y consiguientemente de las ideas divinas contenidas ó significadas por esa verdad y esa luz increadas, contiene en gérmen la posibilidad de su ecuacion con los objetos externos, cuya esencia se halla en relacion necesaria con esas mismas ideas divinas; es decir, que la razon humana, en cuanto semejanza, impresion y reflejo de las ideas divinas, contiene en realidad la razon suficiente y *à priori* de la legitimidad del tránsito de lo subjetivo á lo objetivo.

3.º Tanto los objetos, ó si se quiere, la naturaleza, como la razon humana ó el espíritu, no solamente no son evoluciones, ni fases, ni momentos de Dios, sino que son creados *ex Nihilo*, y esto libremente por parte de Dios. Por consiguiente, no cabe decir en el idealismo cristiano que el *espíritu y la naturaleza sacan su sustancia de la idea absoluta ó mente divina*, segun supone el Sr. Fabié. Y si bien puede decirse que tienen su realidad en Dios ó en la mente divina, esto sólo es aceptable en el sentido especial que suelen explicar la teología y la filosofia cristiana con las fórmulas de *virtualiter, formaliter, eminenter*, etc. En todo caso, para el idealismo de la filosofia cristiana la existencia ó ser de las cosas finitas en Dios debe entenderse y explicarse de tal manera que no impida afirmar: 1.º Que éstas son distintas de Dios en su sustancia, y en su esencia y en su existencia; 2.º Que si existen realmente,

es en virtud de la libre voluntad del Creador.

Hechas estas trascendentales manifestaciones, nada tenemos que decir al Sr. Fabié acerca del asunto, más que rogarle que conociendo, como él debe conocer, que el idealismo de Hegel, ó no es nada, ó es la fórmula suprema del panteísmo idealista; no trate de equipararlo con una filosofía que afirma rotundamente la existencia de un sér realísimo, distinto, real, formal y sustancialmente del mundo, mundo creado libremente por ese sér con arreglo á las ideas arquétipas existentes de toda eternidad en la mente divina, y cuya esencia conoce el hombre mediante las ideas ó especies inteligibles que de las especies sensibles ó fantasmas que imagina la fantasía, con los datos que le proporcionan los sentidos, abstrae ó crea el entendimiento agente, impresion y participacion de la inteligencia divina, porque ni la razon ni la historia le dejarán pasar aseveracion tan extraña.

No. El idealismo hegeliano tiene su razon de ser en la confusion que del ente abstracto con el ente realismo hace todo panteísmo idealista, y sabido es que la filosofía cristiana establece como uno de sus fundamentos ontológicos la distincion absoluta entre el ente en comun, abstracto, universal y puro que constituye el primer objeto de la inteligencia y el ente real, cuya esencia está determinada por su existencia.

El panteísmo idealista, partiendo de esta confusion, llena el mundo con las evoluciones de este sér indeterminado, que se determina recorriendo toda la escala de los séres reales.

La filosofía cristiana, propiamente dicha, ó sea la escolástica, partiendo de su distincion, asienta la existencia *à se* del sér realismo, que libremente crea los séres reales, que caen bajo el aspecto comun de sér abstracto, en el dominio de la inteligencia.

Dios, la creacion, la libertad: hé aquí las consecuencias que se desprenden de la concepcion escolástica.

El ateismo, la nada, la fatalidad: hé aquí las consecuencias que se desprenden de la concepcion hegeliana.

La historia está abierta á nuestra vista para confirmar las aseveraciones de la filosofia; la experiencia nos da testimonio de la realidad de los juicios de la razon.

El mundo todo considera á Hegel como el panteísta más absoluto; la extrema hegeliana aplica las consecuencias del sistema. El materialismo alemán brota á su paso; convierte Buchner la «idea» en «fuerza,» y hémos aquí ya en plena escuela jónica. El progreso del error es un progreso singular; hace retroceder á la ciencia á su primera infancia; sólo le resta aniquilarla.

Pasamos por alto, en gracia á la brevedad, aquello de la personalidad *antropomórfica*, no sin rechazarlo asolutamente, y no nos hacemos cargo de lo del «Dios vengador,» porque no queremos abandonar el terreno puramente metafísico en que nos hallamos.

De todos modos, créanos el Sr. Fabié, pretender ser partidario de la filosofia hegeliana y permanecer siendo católico, valdría tanto como afirmar el pro y el contra de las cosas, lo que, aunque en rigor sea la base del sistema de Hegel, y el substrato de todo panteísmo, no podemos resignarnos á creerlo, dado el clarísimo entendimiento del Sr. Fabié.—*Alejandro Pidal y Mon.*

III.

Las aseveraciones que hace el Sr. Pidal en el escrito que antecede respecto al hegelianismo, se han formulado varias veces, y siempre han sido completamente refutadas por los partidarios y defensores de la doctrina del gran filósofo del presente siglo; examinar esas afirmaciones, demostrar lo que tienen de infundado, y hacer ver la insuficiencia y los errores de las teorías que se le contraponen, sería obra larga é impropia de este lugar, destinado á que conozcan los lectores de este libro el incidente á que dió lugar la publicacion de su introduccion ó prólogo. Creo, sin embargo, necesario rechazar algunos de los calificativos, que en forma de acusacion se dirigen por el señor Pidal al idealismo absoluto; todos los cuales se resúmen y comprenden en la nota de panteísta, que se atribuye á esta filosofía y que su creador negó constantemente.

Basta conocer la verdadera acepcion de la palabra *panteísmo*, para persuadirse de la impropiedad con que se aplica á la filosofía de Hegel, porque léjos de suponer este filósofo que cada cosa sea Dios, en el sistema todas ellas reunidas no son Dios, pues si bien, como ántes he referido, Hegel dijo, corrigiendo á Spinoza, que Dios era más que la sustancia, porque

era la idea, se ha de entender que esta idea es lo absoluto, y lo absoluto es superior á todas sus determinaciones, y distinto de ellas, por más que las abraza y comprenda; lo cual es, ni más ni ménos, que lo que dice ó quiere decir la doctrina antropomórfica de la divinidad, que al parecer sostienen los neo-escolásticos, ménos especulativos y por lo tanto ménos científicos que sus predecesores, pues un sistema de meras representaciones, ó nada significa, ó es un eco vago, una sombra de la doctrina idealista.

Si Dios está en todas partes, si lo ha hecho todo de la nada, todo está en él y todo saca su ser, su existencia, su sustancia del ser, de la existencia y de la sustancia divina, ó lo que es más claro y exacto, cuanto es ó puede ser, cuanto existe ó puede existir, sólo puede concebirse como determinacion de la idea absoluta ó del absoluto.

En cuanto á la creacion y su forma ó modo, es muy cómodo, sin duda, explicarla, usando, ó por mejor decir, abusando de la palabra libertad, tan empleada en estos tiempos, sin que se conozca ni explique su sentido, ni cuando se aplica á la creacion divina, ni cuando se trata de las acciones humanas; pero justamente lo que se quiere contraponer á el concepto hegeliano de la libertad, que es la realizacion sistemática de la idea, es la mera arbitrariedad, es el acaso, es el accidente ó lo accidental, que sólo ocurre y tiene su propio lugar en la esfera de la naturaleza, siendo inconcebible, y por tanto, de absoluta imposibilidad en la esfera del espíritu. Aun en el espíritu individual, que vive en la naturaleza, no es

posible la libertad sin la ley; el orden moral dejaría de existir si las acciones humanas no fueran determinaciones distintas, pero sistemáticas, de la idea del espíritu.

Sólo así se comprenden y se explican problemas que son insolubles para la filosofía vulgar y para la neoescolástica, y entre otros el del libre albedrío y la presencia divina, que en vano trata de eludirse con hábiles subterfugios, con tautologías que ocultan la insuficiencia de la doctrina; y he aquí por qué he afirmado en esta obra, que á lo más que puede aspirar la escolástica, es á ser una filosofía cristiana, pero no la filosofía cristiana, pues este calificativo sólo pertenece á la filosofía de lo absoluto, que corresponde á la religion absoluta.

Sin salir de una sola cuestion, se demuestra la insuficiencia del escolasticismo que, como he dicho ántes, está comprendido en la filosofía absoluta, porque debe afirmarse en ley de verdad, que aquel sistema es un término necesario y muy importante del desenvolvimiento del espíritu, siendo injusta, aunque natural, la actitud de negacion radical y de completa destruccion en que se colocó respecto á la escolástica la filosofía moderna representada por Descartes y Bacon; una sola cuestion, repito, basta para demostrar la insuficiencia de la filosofía que quieren resucitar en España y en Europa unos pocos, que valen, sin duda, mucho por su entendimiento y su buena fe; pero que, con todo, apenas podrán hacer más que galvanizarla, pues hasta la teología católica, que fué el origen y principal sosten de este sistema, no acepta por completo tai

resurreccion, estando fuera de la escolástica los doctores modernos más famosos y que mayor influencia ejercen; la cuestion á que aludo es la que puede resumirse en una frase que usa el Sr. Pidal, á saber: en lo que él llama *la idea escolástica*, y digo lo que él llama *idea*, porque no puede dársele sin gran impropiedad ese nombre, toda vez que, segun su propia explicacion, para los escolásticos actuales la *idea* no es más que la mera representacion, momento de ella que sólo contiene la parte externa y formal de la idea misma, y que por tanto no es la idea; y cosa notable, en esta manera de concebirla y explicarla, coinciden con admirable exactitud los escolásticos y los naturalistas más radicales, pues éstos suponen que la idea no es más que la accion refleja de las cosas en la sustancia gris del cerebro, entendiendo así lo que denominan *mente* los escolásticos actuales, que no lo explican, y aunque lo expliquen, no llegarán nunca á demostrar que sea una esencia distinta del organismo, siendo en ellos puramente arbitraria la afirmacion de la espiritualidad del alma.

Consecuencia de esto es la confusion y la indeterminacion de lo que denominan arquetipos de las cosas, que se suponen distintos de la mente divina y sólo contenidos en ella, así como el concepto de las cosas mismas y de la mente humana, que se consideran en este sistema como simples reflejos ó representaciones de esos mismos arquetipos y de la mente divina; es decir, que el mundo real á que se quiere dar un valor independiente y absoluto, por cuanto se le separa por un abismo infranqueable de la idea concreta y abso-

luta, se convierte en una mera fantasmagoría, en un caos de representaciones y reflejos, que se agitan en el inmenso piélago de la nada, como se agitaban los átomos en el caos de Epicuro.

Por último, el atribuir á Hegel la paternidad de los modernos materialistas es una idea peregrina, y además completamente inexacta: lo que en los lugares correspondientes y en especial en los capítulos I y II de esta obra dejó consignado, pone en claro la genealogía de el moderno empirismo, hijo inmediato de la filosofía del siglo XVIII y descendiente de todas las doctrinas materialistas que se han sucedido desde la época de la civilización india; y si han tomado algo del hegelianismo alterándolo y falseándolo los materialistas, si su teoría de la evolución es un remedo de la dialéctica hegeliana, esto consiste en que no hay nada ni en la realidad ni en la ciencia que pueda estar completamente fuera y sustraído á la influencia de la filosofía absoluta.

No lo era todavía la filosofía socrática, y á su calor se desarrollaron Platon, Aristóteles y Epicuro.

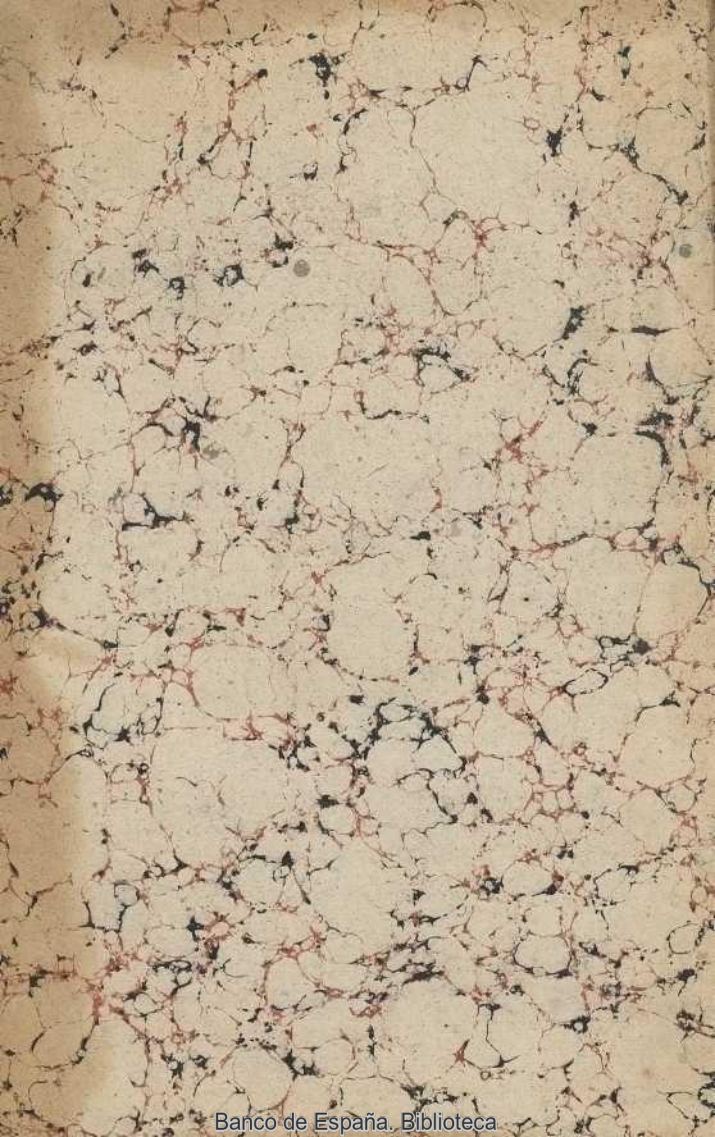
FIN.

ÍNDICE.

	PÁGS.
INTRODUCCION.....	7
I. Antecedentes del moderno materialismo.....	29
II. El Darwinismo.....	46
III. Hæckel.....	65
IV. Psicología empírica. Bain. Herbert-Spencer.....	89
V. La sociabilidad. Lubock. C. Vogt. Clemente Roger. Spencer.....	115
VI. Filosofía de la historia. Comte. Buckle. Drapper. Bagheot.....	152
VII. Lógica de las escuelas empíricas.....	191
APÉNDICES :	
I.....	237
II.....	242
III.....	251

INDICE

Introducción.....	1
I. Antecedentes del estudio paleontológico.....	20
II. El Derivado.....	25
III. El Derivado.....	30
IV. Paleontología comparada. Balc. Herbert-Spencer.....	40
V. La clasificación. Leback. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt.....	50
VI. El estudio de la Naturaleza. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt.....	60
VII. El estudio de la Naturaleza. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt.....	70
VIII. El estudio de la Naturaleza. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt.....	80
IX. El estudio de la Naturaleza. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt.....	90
X. El estudio de la Naturaleza. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt. C. Vagt.....	100



45

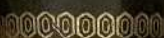


FABIÈ



MATERIALISMO

MODERNO



457 45